Tefsir Tarihi adlı eserimizi sunarken, konunun açıklığa kavuşabilmesi için, çok sayıdaki kaynaklardan istifade ederek verdiğimiz misalleri; ne okuyucuyu bunaltacak şekilde çok, ne de anlayışını dar bir çerçevede bırakan şekilde az verdik. Bu konuda, bulduğumuz çok çeşitli malzemenin teferruatına girmeden eserimizi özlü bir şekilde sunmaya çalıştık.

Biz bu çalışmamızda, Kur'ân'ın ve tefsirin gayesini gözönünde bulundurarak, geçmişin klasik metodlarından ayrı bir usûl vermeye çalıştık. Geçmişte olduğu gibi birbirinden aynen alınıp nakledilen bir müfessirler tabakatı yapmaktan ziyade, gerek müfessirin ve gerekse yaşadığı cemiyetin durumunu aksettirmeye gayret ettik. Bizzat, başkalarının nakli olarak değil de, eserleri görüp tetkik etmek suretiyle ve örneklerini de vererek, müfessirin durum ve davranışını, ilmî, siyasi, mezhebi, itikadi temâyülünü verip göstermeye çalıştık.

Bilhassa müfessir hakkında değer hükmümüzü verirken, onunla ilgili geçmişte söylenen müsbet veya menfi sözleri göz önünde bulundurarak, eserinde bu hususların vârid olup olmadığını araştırıp delillendirmek suretiyle değerlendirdik. Bu suretle, geçmişte müfessirlerin lehlerinde ve aleyhlerinde söylenen sözleri eleştiriye tabi tutarak, okuyucuyu doğru bir neticeye ulaştırmaya çalıştık.

ISBN 975-7138-06-1 (Tk. No.
ISBN 975-7138-07-X (1. Cilt)

Prof. Dr. İsmail CERRAHOĞLU

TEFSİR TARİHİ
I



FECR YAYINEVİ

Fecr Yayınevi : 42

Dizgi : Fecr
Mizanpaj : Fecr
Kapak : Fecr
Baskı, Kapak Baskı : Önder Matbaası

Baskı Tarihi: Eylül 1996

ISBN 975-7138-06-1 (Tk. No.)
ISBN 975-7138-07-X (1. Cilt)

FECR YAYINEVİ
İzmir Caddesi 33/12 Kızılay/Ankara
Tel: 418 19 23

106

TEFSİR TARİHİ

CİLT I

Prof. Dr. İsmail CERRAHOĞLU

ANKARA 1996

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ

بسم الله الرحمن الرحيم

Hamd olsun Yüce Allah'a, selâm olsun O'nun beğenisine mazhar olan kullarına. Ancak O'na ibâdet eder ve O'ndan yardım dileriz. O, kime hidayet verirse, kimse onu saptıramaz. Saptırdığını da kimse hidayete erdiremez. Sözün en hayırlısı Allah'ın Kitabı, yolların en doğrusu da Hz. Muhammed'in yoludur.

Tefsir tarihi adıyle sunduğumuz bu eserde, müslümanların mukaddes kitabı ve insanlığın hidayet rehberi olan Kur'ân-ı Kerîm'i açıklama vazifesinin Yüce Allah tarafından kendisine verilen Hz. Peygamber'in ve onun veresesi durumunda olan din âlimlerinin onu nasıl tefsir ettiğini ortaya koymaya çalışacağız.

Memleketimizde, İstanbul Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi'nin kapanışı ve latin harflerinin kabulü sebebiyle, İslâmî ilimleri araştırma sahasında kısa bir boşluk husûle gelmişti. Yüce dinine son derece bağlı bulunan Müslüman Türk Milletinin manevî, dinî ihtiyacını ve arzularını yerine getirmek üzere, Ankara Üniversitesine bağlı bir İlâhiyât Fakültesi kurulmuş 1949-1950 ders yılında tedrisata başlamıştı. İmâm-Hatib okullarının kurulması, Yüksek İslâm Enstitülerinin tesisi ve bugün bu enstitülerin, İlâhiyat Fakültelerine dönüştürülmesi neticesinde katedilen mesafe sayesinde, bu okullarda okuyan değerli ve çalışkan gençlerin, yukarıda bahsettiğimiz boşluğu kapatacak seviyede ve kapasitede olduğuna eminim. Bunların, İslâmiyet alanındaki araştırmalarını, metod bakımından Batıdaki İslâm Tetkikleri seviyesine ulaştıracakları kanaatındayım.

Kırk seneye yakın bir zamandan beri İlâhiyât Fakülteleri ve Yüksek İslâm enstitülerinde verdiğim, tefsir, tefsir usûlü ve tefsir tarihi derslerim esnasında müşâhede ettiğim husus, tefsir tarihi alanında gereği gibi araştırmaların yapılmamış olmasıdır. Hem bu eksikliği gidermek hem de değerli öğrencilerimize ufak bir yardım ve ilerideki çalışmalarında mütevâzi bir rehber olmak ve diğer din kardeşlerimizin de ilmî meraklarını gidermek için, bu nâçiz eserimi sunmaktan bahtiyarlık duymaktayım.

Tefsir tarihi adlı eserimizi sunarken, konunun açıklığa kavuşabilmesi için, çok sayıdaki kaynaklardan istifade ederek verdiğimiz misalleri, ne okuyucuyu bunaltacak şekilde çok ve ne de anlayışını dar bir çerçeve içeresinde bırakacak şekilde az olarak verdik. Bu konuda, bulduğumuz çok çeşitli malzemenin detay ve teferruatına girmeden eserimizi özlü bir şekilde sunmaya çalıştık. Mevcût malzeme ile, gelecek nesillerin kabiliyetli gençlerinin değerli katkılarıyla, daha mükemmel eserler meydana getirileceği ümidindeyim.

Biz bu çalışmamızda, Kur'ân'ın ve Tefsirin gayesi yönünü göz önünde bulundurarak, geçmişin klasik metodlarından ayrı bir çalışma usûlü vermeye çalıştık. Geçmişte olduğu gibi birbirinden aynen alınıp nakledilen bir müfessirler tabakatı yapmaktan ziyade, gerek müfessirin ve gerekse yaşadığı cemiyetin durumunu aksettirmeye gayret ettik. Bizzat, başkalarının nakli olarak değil de, eserleri görüp tetkik etmek suretiyle ve örneklerini de vererek, müfessirin durum ve davranışını, ilmî durumunu, temâyülünü, eğer varsa devrinde ihtilal meydana getirecek sosyal bozuklukları, astronomi ve diğer bilimlere dâir bilgileri, sultan ve emirlere nasihatları, ilim adamlarının izzet-i nefis sahibi, mütevâzi ve sabırlı olmalarına âit tavsiyeleri, halka öğütler ve taklitten sakınmalarına dâir va'z ve nasihatlar, mukallitlere, rüşvet alanlara, mala perestiş edenlere, dinlerini dünya ile değişenlere ait hücûm ve ta'rizleri verip göstermeye çalıştık.

Bilhassa müfessir hakkında değer hükmümüzü verirken, hakkında geçmişte söylenen müsbet veya menfi sözleri, göz önünde bulundurarak, eserinde bu hususların vârid olup olmadığını araştırıp delillendirmek suretiyle değerlendirdik. Bu suretle, her devirde olduğu gibi, kişiler hakkında doğru veya yanlış olarak leh ve aleyhlerinde söylenen sözleri tenkide tâbi tutarak, okuyucuya doğru olarak vermeye çalıştık.

Genellikle müfessirler, tefsirlerinde nasıl bir metod takip ettiklerini ve esas görüşlerini, yazdıkları tefsirlerin mukaddimelerinde uzun veya kısa olarak göstermeye çalışırlar. Bu bakımdan tefsirlerin mukaddimeleri, tefsir tarihini inceleyenler ve tefsir metodlarını araştıranlar için mühim bir kaynak olur. Bir müfessirin tefsirdeki metodu hakkındaki görüşlerini, başkalarının naklettiklerinden dinlemektense, bizzat müfessirin kendi ifadelerinden istifade etmede, ilmî objektiflik bakımından şüphesiz büyük faydalar vardır. Bu bakımdan, örnek olarak vermeye çalıştığımız müfessirlerin, tefsir mukaddimelerini, okuyucularımıza sunmaya çalıştık. Tefsir tarihindeki onbinlerce tefsiri birer birer ele almak kolay bir şey değildir. Biz, onlardan asırları temsil edebilecek bazı önemli tefsirleri örnek olarak ele aldık. Âdeta tefsir tarihi binasının ana çatısını teşkil etmeye çalıştık. Bu binanın tamamlanması zamana mutavakkıftır. Gelecek kabiliyetli nesiller, bu ana binanın eksikliklerini tamamlayacaklardır.

Kur'ân-ı Kerîm tefsirinin, başlangıçtan günümüze kadarki tekâmül ve gelişmesini, ona lâyık bir üslûb ve muhteva ile anlatmaya çalıştığımız bu eserimizde iyi niyet ve samimiyet asıl ise de, onun gözden kaçan, zuhûl eseri olan ve beşerî aczimize yüklenebilecek kaymalardan tamamen korunmuş olduğu iddiasında değiliz. Bu noksanlıklar ve hattâ hatalar, ehil olan kimseler tarafından yapılacak ikazlar ve hatırlatmalarla giderilecektir. Her yönü ile mükemmel ve tam eserler meydana getirmek, insan için ilk gaye ise de, bunu başarmak maalesef çok defa, mümkün olamamaktadır. Zaman, mekân, hayat şartları ve şu andaki vasıtalar bu hususu engelleyen en mühim âmiller olmaktadırlar. Burada akla şöyle bir sual gelmektedir. O halde mükemmel bir eser meydana getiremiyoruz diye, eser yazmaktan vaz mı geçilmelidir? Kanaatımca, noksan ve eksik olacak diye bir eseri yazmamaktansa, bunu noksan ile beraber ortaya koymak ilim namına bir kazançtır. Zira eksik ve kusurların gelecek nesilleri teşvik edip, onlar tarafından tamamlanacağını düşünerek, bu nâçiz eserimi sunmaya çalıştım. Hidayet ve tevfik Allah'tandır.

İhsan ve keremi bol olan Yüce Rabbimden, bu çalışmamı rızasına muvafık kılıp, bize âhiret azığı yapmasını ve okuyanları faydalandırmasını niyaz ediyor, beni küçük yaşımdan beri bu yola sevketmeye çalışan babaannem Ayşe Cerrahoğlu'na, babam Mehmet Cerrahoğlu'na, yetişmemize büyük emeği geçen muhterem hocalarım Prof. Muhammed Tayyib Okiç'e, Hasan Hüsni Erdem'e ve diğerlerine rahmet dilemeyi, kendime bir vecibe saymaktayım. Eserin ikinci baskısının neşri hususunda anlayış gösteren **Fecr Yayınevi**'ne bu vesile ile şükranlarımı arzederim.

Prof. Dr. İsmail CERRAHOĞLU
A.Ü. İlâhiyât Fakültesi
Tefsir Anabilim Dalı Başkanı

GİRİŞ

a- Kur'ân-ı Kerîm Nasıl Bir Kitabdır?..

"Elif-lâm-mîm. Bu o kitabdır ki, kendisinde (Allah katından gönderilmiş olduğunda) hiç şüphe yoktur. (O) takvâ sahipleri için doğru yolun ta kendisidir."[1]

Tefsir tarihi adlı bu mütevâzi eserimizi okumaya çalışmadan evvel, okuyucuların, Kur'ân-ı Kerîm'in nasıl bir kitab olduğu üzerinde durması uygun olacaktır. Onun muhtelif yönleri ele alınarak yapılan pek çok tarifleri arasından en özlü olan bir tanesini sunabiliriz: **Cebrâil vasıtasiyle, Hz. Peygamber'e Vahy yolu ile indirilmiş, mushaflarda yazılmış, tevatürle nakledilmiş, tilavetiyle taabbüd olunan, kendine hâs özellikleri ihtiva eden Allah Kelâmı'dır.**

Kaynakların beyanına göre, ilk vahy geldiğinde, Hz. Peygamber kırk yaşlarında idi (M.S. 610).Bakara Sûresinin 185. âyetinden anlaşıldığına göre, Kur'ân-ı Kerîm Ramazan ayında indirilmiştir. Duhân Sûresi'nin ilk âyetinde ise, Kur'ân'ın mubarek bir gecede indirildiği ifade edilmektedir. Bu mubarek gece Kadir gecesi olduğuna göre, bu husus Kadir Sûresi'nde de açık bir şekilde beyân edilmiştir. O halde Kur'ân, Ramazan ayındaki Kadir gecesinde indirilmiştir. Fakat bu gecenin, Ramazan gecelerinden hangisi olduğu belirlenmemiştir.

23 yıla yakın peygamberlik müddeti içinde, Hz. Peygamber'e Cebrâil vasıtasıyle İlâhî vahy mahsulü olarak gelen Kur'ân-ı Kerîm, çok kısa bir zamanda tevhid akidesini yayarak, insanlığı dalmış olduğu bataklıktan kurtarmaya çalışmış ve onlara iki âlemin saâdet yollarını göstermiştir. Çok kısa bir zamanda başarılmış ve meyvelerini vermiş olan böyle bir inkılaba tarihte rastlanamaz. Böyle bir inkılâbın muharrik unsuru olan Kur'ân-ı Kerîm, müslümanlar arasında mukaddes bir kitab olmanın dışında, sadece Arap Edebiyatı'nın bir şâheseri olmakla kalmamış, aynı zamanda Hz. Peygamberin nübüvvet ve risaletini teyid eden en büyük mucize olmuştur. Üslûbu, insanlara tesiri, tarihî meselleri, hakikatları beyanı, te'lifi, ihtiva ettiği ilimler ve maarif, ıslâh siyâseti, gaybî haberleri ve daha akla gelebilecek çeşitli yönlerde bir eşsizlik kazanmıştı. Kur'ân'ın bu eşsizliği kendine hâsdır. Ve diğer münzel kitablarla farklılıklar gösterir. O, diğer münzel kitabların aksine, daha geniş bir yol ile gelmiş, kendini muhataplarına kabul ettirmek ve onları tatmin etmek için kolaylıklar bahşederek kısım kısım nâzil olmuştur. Onun, diğer münzel kitablarla, dil, üslûb ve nakil yön-

---

[1] Bakara 1-2.

lerinden farklılıklar gösterdiği her ilim sahibinin mâlumudur. Yine herkesin bildiği bir husus, İlâhî bir vazife ile gönderilmiş olan peygamberlerin, kendilerini kavimlerine kabul ettirebilmek için hârukulâde şeyler (mucizeler) göstermiş olmalarıdır. Sihrin revaçta olduğu bir devirde, kendisine verilen bir âsâ ile Hz. Musâ'nın sihirbazları mağlûb etmesi; tıb ilminin yüksek bir mertebeye ulaştığı bir zamanda, Hz. İsâ'nın gösterdiği büyük mucizelerle, tabibleri hayrette bırakması gibi. Hz. Musâ, İsâ ve diğer peygamberlerin mucizeleri o anda hazır bulunanlar tarafından müşahede edilmişti. Diğer bir deyimle bunlar hissi mucizelerdi. Sürekli değillerdi. Halbuki İslâmiyet'in zuhuru esnasında Arap dili, üslûbu ve hitabeti en yüksek dereceye ulaşmış, âdetâ altın çağını yaşamaktaydı. Belâgât ve fesahâtın en yüksek mertebeye ulaştığı bir devirde, fesahât ve belâgât üstadlarını dehşete düşürecek bir mucize gerekli idi. Bu mucize de bizzat Kur'ân-ı Kerîm'in kendisi olmuştur. Hiç şüphe yok ki, O, Arap şiir üstadlarını dehşete düşürmüş, asrındaki ve gelecek asırlardaki belâgât üstadlarının seslerini kesmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'in bu üstünlüğü parlak üslûbundan mıdır? Lafızlarının inceliğinden midir? Yoksa mânâlarının çekici güzelliği, prensiplerinin büyüklüğü ve içerisindeki mesellerin latîf oluşundan mıdır? Kat'i olarak hangisidir. Bunu bilemiyoruz. Bildiğimiz bir şey varsa, o da, Arap dilini bilen herkesi dehşete düşürmüş olmasıdır.

Kur'ân-ı Kerîm, garib haberleri, işâret ve istiarelerindeki sırları ile hem havassa hem hem de avâma tesir etmesini bilmiştir. Bütün bu yönleriyle Kur'ân müthiştir. Ve üstünlüğünün delili açıktır. Çünkü O, Kâdir-i Mutlak'ın Kelâmıdır. Mahlûkun sözleri asla onu taklit etmeye muktedir olamaz ve olamayacaktır da. Zaten Kur'ân-ı Kerîm'in, insanlığı âciz bırakan yönü, ona benzer veya ona yakın bir eserin meydana getirilememesinde aranılmaladır. Bu husus, Allah Tealâ tarafından o derece kesinlikle belirtilmiştir ki, aksinin vârid olması mümkün değildir. Bizzat Kur'ân'ın kendisi, bütün insanların ve cinlerin bir araya gelip çalışsalar, kendine benzer bir eser meydana getirmekte âciz kalacaklarını söyler. Ve meydan okumasını tedrici bir surette şiddetlendirerek kendisine benzer tek bir sûre bile meydana getirilemiyeceğini iddia eder. İsrâ Sûresi'nin 88.nci âyetinde, Kur'ân'ın bir benzeri yapılması istenirken, Bakara Sûresi'nin 23-24. âyetlerinde tek bir sûreye kadar düşülmüş olması, mahlûkun hâlık karşısındaki aczini ifadeden başka bir şey olamaz. Bu âyetler, beşerin Kur'an'la muaraza etme kapısını kapamış ve insanların Kur'ân-ı Kerîm karşısında kat'i hezimetlerini tescil etmiştir. Kelâm-ı İlâhî olan bu "*Ebedi Mucize*"yi taklit etme kabiliyeti, hiç bir beşere verilmemiştir. Yüksek dağ tepelerinden kopan seller gibi, önüne gelen her mâniayı silip süpüren, gönülleri ve akılları fetheden Kur'ân-ı Kerim, parlak üslûbu, lafızlarının inceliği, mânâlarının çekici güzelliği, prensiplerinin büyüklüğü, garip haberleri, edebî sanatlarındaki sırlarıyle, herkese tesir etmiş, insanlığı hayret ve dehşet içerisinde bırakmıştır.

Kur'ân-ı Kerîm'i, bütün mucizelerin üzerine çıkaran en mümeyyiz vasıfı, onun, Arap harflerinin bir araya gelmesinden başka bir şey olmayan fasıllar mecmuası oluşudur. Bu harflerin yan yana getirilişi, insan fiillerinin en kolayı zannedilirse de, ondaki terkipler yücelikle-rin fevkine ulaşmıştır. Kendi aralarında zayıf, kimsesiz yetim addettikleri Hz. Peygamber'in üstünlüğü, onbinlerce kişi tarafından desteklenen edip kimseleri neden ve niçin âciz bıraktı? Harfler, kelimeler ve satırlar onları nasıl âciz bırakır? Arap Edebiyatı'nın altın devri olan bu ilk peygamberlik günlerinde Araplar, aralarından birinin sanat ve ilimde üstünlük gösterdiğini gördüklerinde, bütün kuvvet ve gayretleriyle, onunla yarışmaya ve ondan daha üstününü meydana getirmeye çalışırlardı. Halbuki, Kur'ân, onların sanatını gölgede bıraktığına göre, niçin onlar Kur'ân'la yarışmaya, onunla muaraza etmeye koyulmadılar? O'nun belâgâtındaki fevkaladeliğe muhalefet etmediler? Acaba bu hâl, aralarında bu sanatı ifâ edecek sanatkârların yokluğundan mı ileri gelmekte idi? Bu suale müsbet cevap veremiyeceğiz. Çünkü Hicâz toprağı, fesâhat ve belâgât üstadlarını yetiştirmekle ün kazanmıştı. Sonra Hz. Peygamber tek ve ümmî idi, onlar ise binlerce idiler. Acaba niçin onlar, onun aynını yapmağa teşebbüs etmeyip, kalemle mücadele etmediler de, kılıçla mukabelede bulundular.

Çölün yetiştirdiği ve Benû Sa'd kabilesinde çocukluğunu geçiren **"Sen bundan evvel hiç bir kitap okur değildin, elinle de yazmadın"**[2] âyetinin muhatabı olan ümmî Muhammed (s.a.s), Ümmü'l-Kurâ'da âlemi islaha kalkıştı ve ömrünü, kendisini İlâhî bir vazife ile gelişini kabul etmeyen kavimlerle mücadele ile geçirdi, herkesi âciz bırakan ve dehşete düşüren bir kitabla geldi. Bu kitab, güzel bir belâgât ve ikna edici delillerle gelmiş, ilim ve felsefe alanına girmiş, tıb, tabiat, arz ve semanın oluş kanunlarının sırlarından bahsetmiştir. Yine onda, eski asırların ve geçmiş milletlerin tarihleri bahis konusu edilmektedir. Zamanının ilim, fen ve edebî sanatlarından hiçbirine vâkıf olmayan bir zattan, her yönü ile mükemmel bir eserin zuhûru elbette bir mucizedir. Şüphesiz Kur'ân-ı Kerîm'de ilim adamlarını, feylesofları ve fakihleri âciz bırakan yönler mevcuttur. İnsanların inancını, ibâdetlerini, ahlâkını ıslah edip, kardeşliği tesis, adaleti tevzi etmesi, mâli işleri ıslah, kadına şahsiyet kazandırması, akıl ve fikirleri hürriyete kavuşturması, insanlığı hidâyete sevketme gayesine matûf olarak tabiat ilimlerini kendine konu yapması, mazî, hâl ve istikbale âit gayb

[2] Ankebût, 48.

haberleri, bizzat peygamber tarafından bile Kur'ân'ın tebdil edilememesi ve **"Ben ancak bana vahyolunana uyarım"**[3] demesi gibi hususların, ümmî bir kimseden zuhûr etmesi, mucizeden başka ne olabilir.

İşte bu hakikat karşısında el-Velîd, Lebîd, el-A'şâ ve Ka'b b. Züheyr gibi belâgât üstadları, Kur'ân'ı her yönü ile takdir etmişler, kendilerini teshîr eden bu üslûb karşısında "*Yedi askı*" adıyla Kabe'nin duvarlarına asılan, İmriu'l-Kays, Tarafe b. Abd, Ka'b b. Züheyr, Amr b. Kulsûm gibi burcuna erişilmeyen şâirlerin şiirleri, Kur'ân'la mukayese edildiğinde, kuvvetli elektirik ampulleri karşısında duran mum ışığı mesabesinde kalmış ve utanma duygusu ile yerlerinden indirilmişti. Kur'ân büyük küçük ayırt etmeksizin her yaştaki insanlara kendini dinletmesini bilmiş, onlara imânı aşılamıştı. Gönüllere hoş gelen üslûbu sayesinde, en büyük düşmanları bile onu dinlemekten kendilerini alıkoyamamışlardı. el-Velid b. el-Mugire, Ahnes b. Kays, Ebû Cehl b. Hişâm gibi Kureyş ileri gelenlerinin, Kur'ân'ı dinlememek için biribirlerine söz vermiş olmalarına rağmen, geceleri gizli gizli Kur'ân dinlemeye teşebbüs etmeleri, Hz. Peygamber'i öldürmek kastı ile harekete geçen Ömer b. el-Hattâb'ın müslüman oluşu, en-Necm sûresinin son kısmındaki **"Allah'a secde ediniz ve O'na kulluk ediniz"** âyetleri, Hz. Peygamber tarafından mü'min ve müşriklerin bulunduğu bir toplulukta okununca, müslümanlarla birlikte müşrikler de yere secdeye kapanmışlar, yere secde yapmayı gururuna yediremeyen Umeyye b. Halef'in, yerden bir avuç toprak alarak alnına götürmesi[4], Hz. Peygamber'i, giriştiği teşebbüsden vazgeçirmek için nasihatta bulunan Utbe b. Rabia'ya cevap mahiyetinde okunan Fussilet Sûresi'nin ilk âyetleri, Utbe'yi dehşet ve hayrette bırakmış ve kendisini bekleyenlere **"O'ndan öyle şeyler işittim ki, ömrümde benzerini işitmiş değilim. Bu sözler ne şiir, ne sihir ne de kehânettir. Bunlardan hiçbirine benzememektedir. Ey Kureyşliler, bana kulak verin, beni dinleyin, O'nu kendi haline bırakmanızı tavsiye ederim. Eğer O muvaffak olmazsa, Arabistan O'nu mahveder. Eğer muvaffak olursa, O'nun zaferi, sizin de zaferiniz demektir"**[5] demesi, Kur'ân'ın cezbedici füsûnkâr üslûbundan değil midir? Bu konuda misaller çoğaltılabilir. İşte size onlardan bir kaçı... Devs kabilesinin şâiri ve ileri gelen önderlerinden olan et-Tufeyl b. Amr, Mekke'ye geldiğinde, Kureyşliler ona: **"Ey Tufeyl, memleketimize geldin, Muhammed'i dinleyenler bizden ayrılıyorlar, cemâatımız da dağılıyor, işlerimiz darma dağınık oluyor. O'nun sözleri**

[3] Yunus, 15.

[4] *Sahîhu'l-Buhârî*, Mısır 1345, VI. 177.

[5] İbn Hişâm, *es Sîretu'n-Nebeviyye*, Mısır 1375/1955, I, 294.

sanki bir sihir gibi, kişiyi babasından, kardeşinden ve zevcesinden ayırıyor. Senden ve kavminden de korkarız. Dikkatli olun, sakın O'ndan birşey dinlemeyin" demişlerdi. et-Tufeyl bu sözlere öyle inandırılmıştı ki, Kabe'ye her gidişinde, Muhammed'i orada görse, ondan bir şeyler duyup işitmemek ve onun büyüsüne uğramaktan kurtulmak için, kulaklarına birşeyler tıkardı. Birgün kendi kendine **"Ben ne kadar batıl itikadlı bir adamım, Muhammed'in söylediklerini işitmekle bana ne fenalık gelebilir? Eğer söylediklerinin bir kıymeti varsa, bu değeri takdir edecek bir akla sahibim"** diyerek Kur'ân'ı dinledi ve hemen kabilesi arasında ilk müslüman mürşidi olma şerefini kazandı[6]. Bazan, Kur'ân'ın tek bir âyeti dahi, devrindeki insanları cezbetmeye kâfi gelmiştir. el-Ferazdak'ın amcası olarak bilinen es-Sa'sa, Hz. Peygamber'den **"Kim zerre kadar iyilik yapmışsa onu görür. Kim de zerre kadar kötülük yapmışsa onu görür"**[7] âyetlerini işitince, bu bana kâfidir, demiş ve daha fazla bir şey dinlemek istememiştir[8].

Kur'ân-ı Kerim başlangıçta verdiği ruhla, bedevileri ince bir anlayış zevkine ulaştırmıştır. Buna âit güzel bir misâli bize el-Esmâ'i vermektedir: **"Bir gün bedevi (köylü) bir Arap kızından işittiğim bir şiirin fesahatı karşısında, Allah seni helâk etsin, ne kadar da fasîh söylüyorsun dediğimde, bana, yazıklar olsun sana, söylediğim şu şiir, Cenab-ı Hak'kın "Musâ'nın anasına, onu emzir, ona âit bir tehlike gelince denize bırak, korkma, kederlenme, çünkü biz onu yine sana döndüreceğiz ve onu peygamberlerden biri de yapacağız, diye vahyettik"**[9] âyeti karşısında fasîh sayılabilir mi? **"Bu âyet, iki emir, iki nehiy, iki müjdeyi cemetmektedir"**[10] demiş ve el-Esma'î yi mahcûb etmişti. İşte size basit bir bedevî kızının Kur'ân-ı Kerim anlayışı...

İnsanlar için hidayet rehberi olan Kur'ân-ı Kerîm'in Hz. Peygamber'e indirilişinin asıl gayesi, insan aklını ve değerini yükseltmek, onu doğru yola sevketmek, maddî ve manevî yönden en iyi şekilde menfaatlendirmektedir. O, inancı ıslah ve ahlâkı güzelleştirmek ister. Sosyal hayat kâidelerini vazederken orta bir yol takib eder. Pek çok âyetlerinde, insanları zulmetten nura sevkeden prensipleri koymuş, yapılan kötü işlerin neticesi ile korkutmuş, öbür âlemde insanların amelleri karşılığı olan güzel veya dehşetli hayatı en güzel şekilde vasfetmiştir. Bütün bunlar insan oğlunun saadeti içindir. Böylece Kur'-

[6] İbn Hişam, es-Siret'un-Nebeviyye, I. 382.

[7] Zelzele 7-8.

[8] el-Kurtubî, *el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Mısır 1369/1950, XX. 153.

[9] Kasas 7.

[10] *Tefsîru'l-Kurtubî*, XIII. 252.

ân-ı Kerim, gerek şahsî hastalıklara ve gerekse cemiyetin ahlâkî hastalıklarına ilaç olmuş, ferdî ve içtimaî müşkilleri halletmiş, insanoğluna doğru ve temiz bir hayat yolunu çizmiştir.

Kur'ân-ı Kerim'de, gönüllere nefret vermeden mühim bazı işler (olaylar) tekrar edilmekte, bu tekrarlar sıkıcı olmaktan ziyâde birbirlerini tamamlamakta ve ikmâl etmektedir. İnzâr ve tebşîr, va'd ve va'îd gibi hususlar bazen açık, bazen kapalı, bazen veciz, bazen de emsallerle anlatılmış, genel olarak her müjdenin arkasından bir tehdit ve her tehdidin arkasından bir müjde gelmektedir. O, garib haberleri, işâret ve istiarelerindeki sırlarıyla milletlere tesir ettiği gibi, her tabakadan olan fertlere de aynı derecede müessir olmuştur.

Başlangıçta Araplar, Hz. Peygamber'i bir meczûb, bir şâir ve bir kâhin gibi telakki etmişlerdi. Bu hususlar, bizzat Kur'ân tarafından reddedildiği gibi, zaman da bunun böyle olmadığını isbat etmiştir. Çok geçmeden O'nun İlâhî bir menşeden geldiğine, O'nun bir mucize olduğuna ve beşerin O'nun gibi tesir icra edecek bir eser meydana getiremeyeceğine inanmışlardır. Mucize ve nübüvvet delili olan Kur'ân'ı Kerim'in üslûb yüceliğini ve eşsizliğini, Arap dilini iyi bilen herkes takdir edebiliyordu. Yalancı Peygamberlerin ortaya attıkları secili sözlerin, Kur'ân'la mukayese edilemeyecek kadar basit ve bayağı olduğunu Araplar derhal anlayabiliyorlardı. Meselâ, Talhâ en-Nemerî, Yemâme'ye gelip Müseyleme ile konuştuktan sonra **"Şehadet ederim ki, sen muhakkak yalancısın, Muhammed ise doğrudur. Fakat Rabia kabilesinin yalancısı, bana Mudar'ın doğrusundan daha muhabbetlidir"**[11] demek suretiyle, yukarıdaki görüşümüzü teyid etmektedir.

Kur'ân-ı Kerim, hangi yönden incelenirse incelensin, beşerin O'nun gibi bir eser meydana getiremeyeceği isbatlanmış ve her yönden üstünlüğü açıkça kendini göstermiştir. Bu hakikate rağmen, tarihte bazı cüretkârlar ortaya çıkıp, Kur'ân'a nazîre yapmak istemişlerse de, bunların gayretleri aczlerini itiraf etmekten daha ileri gidememiştir[12]. en-Nakkaş'ın naklettiğine göre, arap feylesofu el-Kindi'ye dostları, ey hakîm, bize Kur'ân'a benzer bir şey yap derler. O da, arkadaşlarına onun bazı kısımlarına benzer bir şey yapabileceğini söyler. Uzun müddet bir yere çekilir ve çalışır. Sonra arkadaşlarının yanına gelerek, onlara **"Allah'a yemin ederim ki, ben O'na benzer bir şey yapmaya muktedir olamadım. Hiç kimse de buna kâdir olamaz. Mushafı açtım, karşıma Mâide Sûresi çıktı. İlk âyeti ahde vefa ile başlayıp, ahidleri bozmaktan nehyetmekte, genel olarak helal kılmakta, sonra istisnadan sonra bir istisnayı istisna etmektedir. Daha sonra da kudret ve hikmetini bildirmektedir. Bunların hepsi iki satırda anlatılmaktadır. Böylesine geniş bir ifadeyi iki satıra hiç kimse sığdıramaz. Bu geniş ifadenin anlatılabilmesi için cildlerle eserin yazılması gerekir"**[13] demekle aczini itiraf etmiştir.

11 Mustafa Sâdık er-Râfî, *I'câz'ul-Kur'ân,* Mısır 1375/1956, s. 195.

12 Bu konuda çeşitli haberler için bkz: er-Râfi'i, *I'cazu'l-Kur'ân* 187-212; Muhammed Behcetu'l-Bîtâr, *Târihu Fikretu I'cazi'l-Kur'ân,* Dımaşk 1374/1955, s. 22-26, 46, 49, 55, 65-66.

Kur'ân-ı Kerim'in insanlığı âciz bırakan üslûb mükemmeliyeti karşısında yalnız müslümanlar değil, Arapça bilen ve bilmeyen gayrı müslimler bile hayran kalmaktadırlar. Kur'ân-ı Kerim'i Fransızca'ya çeviren Sorbon profesörlerinden Régis Blachère, bu İlâhi kitab hakkında yazdığı "*Kur'ân'a Giriş*" adlı eserinde, bu hususu şöyle ifade etmektedir: **"Hattâ Arapça bilmeyen bir Avrupalı, bazı sûrelerin okunmasından hisleniyor. Ya Muhammed'in muasırları - hiç olmazsa kin ile körlenmemiş olanlar - hakkında neler düşünülmez"**[14]. İslâmiyet aleyhindeki eserleri ile tanınmış olan Papaz Henri Lammens bile **"Filolojik bakımdan Kur'ân'ın üslûbu dikkate değer bir mükemmeliyettedir"**[15] demek meçburiyetinde kalmıştır. Keza Şeyhu'l-Müsteşrikin lakabını almış olan Ignaz Goldziher'de Kur'ân için **"O, dünyanın edebi eserlerinden biridir"**[16] demektedir. Prof. Louis Massignon'a göre Kur'ân-ı Kerim **"İlk kıraât ve tilavet kitabı, dolayısıyle hayat bilgisi elkitabı, ibâdetin yegâne tilaveti İslâm Mantalitesini (zihniyetini) yaratan kitabdır"**[17] demek mecburiyetinde kalmışlardır.

Şüphesiz Kur'ân-ı Kerim'in muhatabları, akıl ve fikir sahibleridir. O, insanı yaratılandan yaratana, eserden müessire ulaştırır. Kendisi üzerinde düşünülmesini ister. Kendisi üzerinde düşünmeyenleri zemmeder, körü körüne taklidi sevmez. İnsanın madde ve ruhuna hitab eder. Zorlukları kaldırıp kolaylıkları murad eder. Kur'ân-ı Kerim, insanlığa çok ağır yükler yüklemeden, hidayet yollarını göstermiş, O insanlığın hidayet ve saadet rehberi olmuştur.

Gönüllere hoş gelen, müşahede ve tefekküre davet eden, insanın madde ve ruhuna hitab eden üslûbu, fasihliğin bütün şartlarını cemetmiş lafızlarının fesahatı, maksada halel vermeksizin icazın en yüksek mertebesine ulaşması, sözlerinin yerli yerinde oluşu, tekrarlarının usandırmayışı, çok güzel âyet sonları (fasılalar) ve tabii secileri, zaman ve mekanın gizlilikleri içerisinde kalmış gayba âit haberleri, ancak,

13 *Tefsiru'l-Kurtubî,* VI. 31-32.

14 Régis Blachère, *Introduction au Coran,* Paris 1959, p. 172.

15 Henri Lemmens, *L'Islâm,* Beyrouth 1944, p. 52.

16 İ. Goldziher, *el-Akidetu ve'ş-Şeriatu fi'l-İslâm,* Mısır 1946, s. 9.

17 Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Prof. M. Tayyib Okic, *Kur'ân-ı Kerîm'in Uslûb ve Kıraâtı,* Ankara 1963. (İlâhiyât Fak. Yayınlarından).

sonradan yapılmış hassas âletler ve laboratuvarlar yardımıyle akılların ulaşabileceği ilmi sırları, kânun koyma ilminde diğer münzel kitablarda bulunanların fevkinde hakimâne kanunları, fert ve cemiyet ahlâkını güzelleştiren ve âileyi ıslah eden ahlâk kâideleri, bir çok yönlere tahammülü ve bir çok manalara teşâbuh kuvveti, tatlı hikâyeleriyle geçmiş asırların tarihini aydınlatması, Mebde' ve Mead hususundaki bilgileri, sulh ve harb sanatları yolundaki tâlimatı, devletler arası hukuk prensipleri, bâtıl ve hurâfelerden sâlim ve bünyesinin diğer eserlerden farklı oluşu, tabiî güzelliklerine ilâveten bediî güzellikleri, mücerredi müşahhas, zihinde gâib olanı önünde hazır yapan meselleri, güzel hitabları, müstesna ikna sistemi, delillerinin kuvveti, mantığının üstünlüğü, akılları birden bire çelen ve nefisleri meftûn eden rûhî sihirlî câzibesi, insanlığa her iki âlemin saadetini temin eden esasları ile Kur'ân-ı Kerim, hangi zaman ve mekânda okunursa okunsun, O, dâima ebedî bir mucize olarak taptaze önümüzde duracaktır. Dünya yaşlandıkça Kur'ân gençleşecek, zaman ilerledikçe Kur'ân'ın hakikatları daha açık olarak tezâhür edecektir.

b- Tefsir ve Te'vil Kelimelerinin Anlamı:

Mukaddes kitabımız Kur'ân-ı Kerîm'i muhataplara anlatmak için yapılan işte kullanılan "*Tefsir* " ve "*Te'vil*" kelimelerinin ilk devirdeki kullanılış şekillerini iyi bilmemiz icâb eder. Bunun için de, evvela bu iki kelimenin köklerinin lügât yönünden anlamlarını tesbit etmek, sonra da ilk devirdeki durumlarını araştırmak lâzım gelir. Biz burada bu iki kelimenin çeşitli sahalardaki durumlarını araştırmayarak, onların sadece dinî olarak (Kur'ân'ın açıklaması ve beyân edilmesi bakımından) tahsisini inceleyeceğimizi hatırlatmak isteriz.

Tefsir kelimesi "*Fesr*" (فسر) veya taklib tarikiyle "*Sefr*" (سفر) köklerinden "*Tef'îl*" vezninde bir masdardır. Fesr, beyân etmek, keşfetmek, izhâr etmek ve üzeri kapalı bir şeyi açmak gibi mânâlarda kullanılmaktadır. Bu mânâlardan istifade edilerek "*Fesr*" lügatte tabibin hastalığı teşhis için bakmış olduğu az suya denir[18]. Bu az suya zâhiri benzerliğinden dolayı bevl olduğunu söyleyenler de vardır. Tabibler bir şişe içerisindeki bu suyu veya idrarı tahlil ve tahkik etmek suretiyle hastalığın sebebini bulabilirlerdi[19].

18 İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut 1374, V. 55; el-Cevheri, *es-Sıhah*, Mısır 1376, II. 781; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, Mısır 1306, III. 470.

19 *Lisânu'l-Arab*, V. 55; *Tâcu'l-Arûs*, III. 470; er-Râgıb el-Isfahânî, *el-Müfredât fi Garibi'l Kur'ân*, Mısır 1381/1961, s. 380. es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, İstanbul Veliyyuddin ef. Ktp. no. 130-133 (yazma) I. v. 9a.

Tefsir kelimesinin taklîb tarikıyle türeyebileceğini söylediğimiz "*Sefr*" kökü, çeşitli anlamlara gelirse de, bu kelimenin Araplar arasında, kapalı bir şeyi açmak, aydınlatmak ve açmak gibi mânâlarda kullanıldığı görülür[20]. Mesela (سفرت المر أة عن وجهها) (kadın yüzünü açtı) yani yüzündeki örtüyü; (اذا كشفت نقابها) kaldırdı mânâsınadır[21] Bu iki kelimenin mânâ bakımından benzerlikleri ve Arap dilinde mevcûd olan taklîb sanatı göz önüne alınacak olursa, tef'il babından olan "*Tefsir*" kelimesinin bu iki kökten de türemesi mümkündür. Böyle olmakla beraber, bu iki kelime arasında mâna bakımından ince farklar olduğuna da işaret etmemiz gerekir. Emîn el-Hûlî: " "*Fesr*" veya "*Sefr*" kelimelerinin her ikisi de keşif mânâsınadır. "*Sefr*" kelimesinde zâhirî maddî bir keşif, "*Fesr*" kelimesinde ise manevî bir keşif görürüz ve bunlardan gelen tef'il bâbı ise mânâyı keşif ve izhârdır", demektedir[22].

Tefsir kelimesi ıstılah olarak **"Müşkil olan lafızdan murad edilen şeyi keşfetmektir"** diye tarif edilir[23] . Fakat bu kapalılık kelâmın sahibinden bir beyâna muhtaç olur. Onun için hakiki tefsir Allah ve Resûlü'nün beyânı ile yapılandır, kısacası, hakiki tefsir rivâyete muhtaç bulunan yâni tevkîfi olandır. İslâm Hukuku alanında, tefsirin çeşitli anlamlarından, tercih edileni budur. Bu anlamın dışındakiler, te'vil içerisinde mütalaâ edilirler.

Te'vil kelimesi "آل - يؤول - أول" kökünden tef'il ölçüsünde yapılan bir masdardır. Kelimenin aslı geri dönmek (rücu) mânâsınadır[24] . Tef'il bâbı ise açıklamak, beyan, tefsir, keşf, izah, terceme, netice gibi anlamlarda da kullanılır[25]. Istılah olarak **"Zâhiri mutabık olan mânâyı iki ihtimalden birine reddetmektir"**[26]. ez-Zerkeşi (Ö. 792/1392), te'vil, âyetin muhtemel olduğu mânâlardan birine rücû edilmesidir[27]. Es-Sa'lebî (Ö. 427/1035) ise te'vil âyetin ön ve arkasına muvafık olduğu muhtemel mânâlardan birine sarfıdır[28], diye tarif eder.

20 *Lisanu'l-Arab*, IV. 369; *es-Sıhah*, II. 686; *Tâcu'l-Arûs*, III. 270.

21 es-Semerkandî, *Şerhu te'vilati'l-Kur'ân*, İst. Şehid Ali Paş. Ktp. no. 283 (yazma).

22 el-Hûlî, *et-Tefsîr maalimu hayatihi ve menhecuhu'l Yevm*, Mısır 1944, s. 5.

23 *Lisânu'l-Arab*, V. 55; *Tacu'l-Arûs*, III. 170, VII. 215.

24 *Lisânu'l-Arab*, XI, 32; *es-Sıhah* IV, 1627; *Tâcu'l-Arûs* VII. 215; *Müfredât* s. 31.

25 *Lisânu'l-Arab*, XI, 33; el-Mâturidî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, İst. Selim Ağa Ktp. no: 40 (yazma) v. 2a.

26 *Tâcu'l-Arûs*, III. 470, VII. 215.

27 ez-Zerkeşi, *el-Burhân*, Mısır 1376/1378, II. 148.

28 *el-Keşf*, I. v. 9b.

Tefsir ve te'vil kelimelerinin lügat ve ıstılah bakımından kullanışlarını gördükten sonra, bu iki kelimenin Kur'ân-ı Kerîm'deki kullanışlarını araştırmamız icab eder. Her iki kelime Kur'ân'da tef'il babında gelmektedir. Tefsir kelimesi sadece bir defa Furkan sûresinin 33.ncü âyetinde geçmektedir. Bu âyetten anlaşıldığına göre "**Kâfir olanlar derler ki: Kur'ân neden toptan indirilmedi? Bizse (Kur'ân'ı) kalbini onunla sağlamlaştırmak için (bölük bölük) indiririz. Biz (Kur'ân'ı) âyet âyet ayırdık, sıraladık, tane tane okuduk. Onların sana karşı irâd ettikleri misâl yoktur ki (onun mukabilinde) sana hakkıyla bir misâl getirmeyelim ve onu daha güzel izâh ve tefsir etmeyelim**". Kâfirler, Kur'ân'ın iniş şekline itiraz ediyor, Kur'an da kendisine karşı vukubulan itirazların cevabını veriyordu. Bu âyette geçen tefsir lafzını, Allah (c.c.) kendine havale etmiş olduğu anlaşılmaktadır. Bu netice bizim için çok mühimdir. Müfessirler buradaki tefsirin mânâsını tafsil ve beyân olarak zikretmektedirler[29] .

Te'vil kelimesi ise Kur'ân-ı Kerîm'de 15 âyette geçmektedir. Bu kelimenin Kur'ân'daki kullanılış mânâsı biraz değişmektedir. Bazen kelamın te'vili[30], bazen rü'ya ve ahlâm[31] te'vili[32], bazen de amellerin te'vili[33] gibi anlamlarda kullanılmaktadır. Daha açık olarak, sözlerin mânâlarını açıklamak, işlerin iç yüzünü haber vermek, yani sözleri ve işlerin neticesinin nereye varacağını (âkibetini) bildirmek, rü'ya ve ahlâm tâbir etmek gibi mânâlarda kullanılmaktadır. Zaten te'vil kelimesi evvelce beyân ettiğimiz mânâlardan başka, rü'ya tabir etmek, âkibet, ceza ve ıslah etmek gibi mânâları da ihtiva etmektedir[34] . Kur'ân'da geçen te'vil kelimelerinin bir tanesi müstesna, hepsi şahıslara râcidir. Yalnız Âl-i İmrân sûresinde geçen te'vil lafzı Allah'a râcidir ki, bu da önündeki kelâma tâbi olarak kullanılmıştır. Kur'ân'da şahıslar için kullanılan bir sözün, Allah için de kullanıldığını sık sık müşahade etmekteyiz.

Kur'ân'da geçen tefsir lafzı Allah'a havale edildiğinden, sahabe tefsir hakkında söz söylemekten çekinmiş, zamanlarındaki dinî korku ve amelî hayat ihtiyaçlarının hududlu oluşu sebebiyle, Kur'ân tefsirinin

29 et-Taberî *Camtu'l-Beyân*, Mısır 1374, XIX.8.

30 Bkz Âl-i İmrân 7; Yusûf 6, 21, 101.

31 Rü'ya ve ahlâm her ikisi de aynı anlamda iseler de, rü'ya iyi olanlarda, ahlâm ise kötü olan rü'yalar için kullanılmaktadır. Bkz. *Lisanu'l-Arab*, XII. 145. Keza Kur'ân'da, Firavn'ın görmüş olduğu rü'yanın tabirini kâhinlere sorduğunda ahlâm lafzı kullanılmıştır (Yusuf 43).

32 Yusuf 36, 37, 44, 45, 100.

33 Kehf 79, 83; Nisâ 58; İsrâ 35; Arâf 52; Yunus 39.

34 Bkz. *Lisanu'l-Arab*, XI. 33-34.

tevkifi oluşu kanaatı zuhûr etmişti. O halde Kur'ân'ın tefsiri denince, doğrudan doğruya Allah'ın veya onun elçisinin izâhı anlaşılıyordu. Kısaca, tefsirde tam bir isâbet vardı, hata ihtimâli bahis konusu değildi[35]. Ebû Vâil'e (Ö. 82/701) tefsirden sorulduğunda "**Murad eden Allah isabet etti demiş ve isabeti de hatanın zıddı ile tavsif etmişti**"[36]. Bu duruma göre tefsir lafzı Allah'a ve Peygamber'e atfedilmiş oluyordu. Bunu biraz daha genişleterek, sahabeye de atfedebiliriz. Zira onlar, Kur'ân'ın nüzûlüne ve onun iniş sebeplerine şâhid oldular. Hükümlerle sebepler arasındaki münasebeti biliyorlardı[37]. Bundan dolayı Ebû Abdillah el-Hâkim (Ö. 405/1014) Müstedrek'inde "**Sahabe tefsiri, bizim indimizde merfu' hükmündedir, bundan maksat hüccet ve delil getirme bakımındandır. Sahabe bir âyet hakkında bir söz söylese, biz de onu söyleriz. Zira o söz Peygamber'in sözüne muvâfıktır**"[38] demektedir. Ama bu demek değildir ki, bütün sahabe ilim ve fazilet yönünden aynıdır. Onların bazısı âlim, bazısı cesûr idi. Ve her zaman Hz. Peygamber'in yanında bulunanlar olduğu gibi, Hz. Peygamber'i sık sık görmeyenler de vardı. İşte bunlar, Hz. Peygamber'den işitmedikleri bir âyetin tefsiri hususunda, kendilerine bir şey sorulduğunda, cevap vermekten sakınıyorlardı.

Te'vil kelimesinin gerek lügat ve gerekse Kur'ân'daki kullanılışı bakımından, mânâsında mündemiç olan itibar ve ihtimal mânâları dolayısıyla, bu kelime daha çok kullanılmaya başlanmıştır. Te'vilde, tefsir lafzında olduğu gibi, doğruya kat'iyet yoktur. Tefsirde, Allah Teâla şu ibareden şu hükmü, şu mânâyı murad etmiştir diye kat'iyetle hüküm vardır. Bu cihetle tefsir, kat'i bir delile ve şâri'nin beyânına tavakkuf eder. Böyle kat'i bir delile istinad etmezse re'y ile tefsir olur ki, bu şer'an menedilmiştir. Te'vil ise, lafızdan muradı İlâhiyyeyi beyanda kat'iyet bulunmayarak lafzın ihtimallerinden birisini tercihden ibarettir. Bu bakımdan bazı sahabe eğer hata yaptıksa kendimizdendir, eğer doğru söyledikse, Allah'tandır, diyorlardı[39]. İlk devirde bir ihtiyat tedbiri olarak te'vil lafzı, tefsir lafzından daha çok kullanılmıştır.

35 *Şerhu Te'vilât*, v. 1b.

36 *Lisanu'l-Arab*, I. 535:

و في حديث أبي وائل كان يسئل عن التفسير فيقول: أصاب الله الذي أراد يعني
أراد الله الذي أراد وأصله من الصواب وهو ضد الخطا:

37 *Şerhu Te'vilât*, v. 1a.

38 İbn Kayyum el-Cevziyye, *I'lâmu'l-Muvakkiîn*, Dihli 1313, II. 231.

39 *Şerhu Te'vilât*, V. 2a.

Tefsir ile te'vil arasındaki farkı en güzel belirtenlerden biri şüphesiz Ebû Mansûr el-Maturîdî (Ö. 333/994) olmuştur. Şöyle ki, **"Tefsir sahabe içindir, te'vil ise fakihlere âittir sözlerinin mânâsı şudur: Sahabe hâdiselere şâhid olup, hakkında Kur'ân nâzil olan hususu bildikleri ve gözleriyle bizzat müşahede ettiklerinden, onlarca âyetlerin tefsiri, murad olunan şeyin hakikatıydı. Bu ancak, bilen kimseden işitilen ve müşahede edilen şey gibidir. Tefsir hususunda, Kur'ân'ı kendi re'yleri ile tefsir edenler, ateşdeki yerine hazırlansın, şeklindeki haberden maksad, tefsir ettiği hususun doğruluğuna Allah'ı şâhid getirmesidir. Te'vile gelince, işin sonunun beyanıdır, bu da dönmek mânâsında olan (يئول - آل) den alınmıştır. Ebû Zeyd'e göre, te'vilin mânâsı, sözün muhtemel olduğu mânâlardan birine yöneltilmesidir ki, tefsirde olan zorluk burada vâki olmamıştır. Te'vilde Allah'ı şâhid göstermek yoktur. Zira te'vil eden, murad edilen şeyden haber vermemekte ve Allah bununla şunu murad veya kastedmiştir dememekte, fakat bu söz insanların konuşmalarında şu vecihlere yönelir ve Allah'ta en iyi bilir demektedir. Meselâ, tefsir ehli (الحمد لله) sözünde ihtilaf etmişlerdir. Kimi, Allah nefsine hamdetti derken, kimisi de kendisine hamdedilmesini emrettiğini söylüyor. Bir kimse, bu iki sözden birini bırakıp, diğeri kastedildiğine kâni olursa, o kimse müfessirdir. Te'vil ise, hamd kelimesinin, Allah'ı medih ve senaya, Allah'a şükretmek emridir ve sonunda da Allah murad ettiği şeyin en iyisini bilir demesidir. Tefsirde sadece bir vecih vardır, te'vil ise bir çok vecihleri muhtevidir"**[40].

Bu hususlar belirtildikten sonra, tefsir hareketine karşı, Peygamber, sahabe ve daha sonra gelenlerin durumu üzerinde durabiliriz. İslâm'ın ilk günlerinde, sahabenin Kur'ân tefsiri hakkında iki kısma ayrıldığını görmekteyiz. Bir kısım sahabe, Kur'ân tefsiri hakkında, söz söylemekten çekinirken, diğerleri ise onu tefsir ediyorlardı. Hz. Peygamber'den rivayet edilen şu haberde **"Bir kimse Kur'ân hakkında bilmeden ilimsiz olarak konuşursa ateşten oturacak yerine hazırlansın"**[41] denilmektedir. Bu konuda çeşitli rivayetler pek çoktur. Fakat bunların hepsi de aynı anlamdadır. Bu haberdeki re'y meselesi iyi anlaşılmadığı için, bu işin neticesi olan tehditten korkmuşlar ve bu korku tâbiiler tabakasını aşıp daha sonraki nesillere kadar ulaşmıştır. Yahutta Hz. Peygamber'in sohbetinde bulunup ondan ilim almış olan sahabe, tefsirde hata yaparız korkusu ile Kur'ân'ı tefsir etmekten çe-

40 *Şerhu Te'vilat,* V. 2a.

41 Tirmizî, *Sünen*, Mısır 1385/1965, V 199; İbn Hanbel, *Müsned*, Mısır 1313, I. 269; *Tefsiru't-Taberi* (yeni), I. 77; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kurâni'l-Azîm*, Kâhire 1373, I. 5.

kinmişler ve bu konuda konuşmak istememişlerdir. Hz. Ebû Bekr (Ö. 13/634), Hz. Ömer (Ö. 23/643), ve Abdullah b. Ömer (Ö. 71/690) gibi seçkin sahabe tefsirden çekinmişlerdir. Bir gün Hz. Ebû Bekr'e ("وفاكهة وأبّا") [42] âyetinin mânâsı sorulduğunda **"Allah'ın Kitabı'na dâir bir şeyi kendi fikrime göre tefsir eder veya bilmediğim halde söylersem, hangi yer beni üzerinde taşır ve hangi semâ beni gölgelendirir"**[43] demişti. Hz. Ömer'in de bu işi sıkı tuttuğu görülmektedir: **"Sabîg adında biri, bir gün Medine'ye gelip Kur'ân'ın müteşâbihatı hakkında, sual soruyormuş. Bunu haber alan Ömer, onu çağırtıb, yaş hurma dalları ile başını kanatıncaya kadar dövmüş, onu Medine'den memleketine göndermiş, bu şahısla hiç kimsenin görüşmemesini Ebu Musâ el-Eş'arî (Ö. 44/664) ye emretmişti"**[44]. Yine Hz. Ömer, **"Şu ümmet üzerine, mü'min olupta imanını gizleyen ile, fâsık olupta fıskını izhâr edenden korkmam, fakat bir adam Kur'ân'ı okur, diline uydurur, onu makbûl olmayan te'vil ile te'vil ederse, işte ondan korkarım"**[45] demiştir.

Tefsir hareketinden çekinme tâbiilerden bazılarına da sirayet etmiştir. Mesela, Said b. el-Müseyyib'e (Ö. 94/712), Kur'ân'ın bir âyeti sorulduğunda **"Biz Kur'ân hakkında birşey demeyiz"**[46] derdi. Diğer bir haberde, ona Kur'ân'dan bir ayet sorulduğunda **"Bana Kur'ân'dan sormayın, onu, kendisine birşey gizli olmadığını zannedene -İkrime'yi kastederek- sorun,"**[47] demekteydi. Ubeydullah b. Amr b. Hafs (Ö. 147/764) da, Sâlim b. Abdillah (Ö. 106/724) ve el-Kâsım b. Muhammed b. Ebî Bekr (Ö. 108/726) hakkında **"Onlar Kur'ân'ı tefsir etmezlerdi"**[48] demektedir. Muhammed b. Sirîn (Ö. 110/728) Kur'ân'ın bir âyetini U-beyde es-Selmâni (Ö. 72/691)den sordum; **"Allah'tan sakın, Kur'ân'ın niçin nâzil olduğunu bilenler gidip kayboldular, senin için yol budur"**[49] demiştir. Bu hareket daha sonrakilere de intikal etmiş el-Esma'î (Ö. 217/832)'nin bundan dolayı Kur'ân'ı tefsir etmekten ve hadisi ne-

42 Abese, 31.

43 *Tefsiru't-Taberi* I. 78; *Tefsiru İbn Kesîr*, I. 5.

44 es-Suyûtî, *el-Itkân fi Ulûmi'l-Kur'ân* Mısır 1279, II. 4; el-Kâsımî, *Mehâsînu't-Te'vil* (Tefsiru'l-Kâsımî) Mısır 1376, I. 99-100.

45 eş-Şâtıbî, *el-Muvafakât fî Usûli'ş-Şeria*, Mısır (Matbatu't-Ticariyye) III. 422.

46 İbn Sa'd, *Kitabu't-Tabakâti'l-Kebîr*, Leiden 1904-1940, II. 130; *Tefsiru't-Taberi* , (yeni) I. 85; *Tefsiru İbn Kesir*, I. 6.

47 *Tefsiru't-Taberi* (yeni) I. 86-87; *Tefsiru İbn Kesir*, I. 6; ibn Teymiye, *Mukaddime fi Usuli't-Tefsir*, Dımaşk 1355, s. 31.

48 *Tabakâtu İbn Sa'd,* IV. 184, V. 139, 148.

49 *Tefsiru 't-Taberi* (yeni) I. 86; *Tefsiru İbn Kesir*, I. 6.

bevî hakkında konuşmaktan şiddetle sakındığı söylenir[50]. Bu sebebten bir âyet tefsir etmemiş ve bu hususta bir şey sorulunca cevap vermemiştir[51]. Acaba bu zevatın Kur'ân tefsirinden çekinmelerine sebeb nedir? Biliyoruz ki, Kur'ân-ı Kerîm'i Cenab-ı Hak, Cebrâil vasıtasıyle Hz. peygamber'e indirmişti. Kur'ân'ın mücmel olan âyetlerini, yine mübeyyen âyetleriyle beyân etmişti. Hz. Peygamber de tebliğ ve tebyinle mükellef bulunduğundan ve aynı zamanda O'nun Allah'la olan münasebetinden dolayı, Kur'ân'ı muhatablarına açıklamak mecburiyetinde idi. Bize kadar ulaşan haberlerde, Hz. Peygamber'in Kur'ân'ı muhatablarına açıkladığı beyân edilmektedir. **"Sahabe, Hz. Peygamberden on âyet öğrenir, bu on âyetin mânâsını ve amelî tatbikini öğrenmedikçe, daha ileri gitmezlerdi"**[52]. Bu haber, Hz. Peygamber'in onlara icâb eden yerleri izah ettiğini göstermektedir.

Kur'ân'ın tefsiri konusunda re'y izharından korkanlar bulunmakla beraber, sahabe ve tâbiilerden bir çok kimselerin Kur'ân'ı tefsir ile meşgûl olduklarını görmekteyiz. Mesela, Abdullah b. Mes'ûd (Ö. 32/652) ve Abdullah b. Abbas (Ö. 68/687) gibi müfessir sahâbiler, sûreleri okuyor ve tefsir ediyorlardı[53]. Tefsir ilminde meşhûr olan bu iki şahsın, ilk devirde, bildikleri hususlarda konuştuklarını ve tefsirde ihtiyatlı hareket ettiklerini görmekteyiz. İbn Abbas'a, bir şahıs [54] (يوم كان مقداره الف سنة) âyetindeki günün mahiyetini sorunca, ibn Abbas ona [55] (فى يوم كان مقداره خمسين الف ينة) âyetini okumuş, bunun üzerine sual soran, ben sana, bu günü haber vermen için soruyorum, sen bana başka bir gün daha söylüyorsun deyince, İbn Abbas, bu Allah'ın kitabında zikrettiği iki gündür ki, onu ancak Allah bilir, demiş ve Allah'ın kitabında bilmediği birşey hususunda konuşmayı çirkin görmüştür[56]. Birgün İbn Mes'ud dostları arasında otururken, birisi gelip bir hikayecinin (kass) Duhân âyetini[57] zannına göre şöyle şöyle anlattığını söyledi. ibn Mes'ud bu habere kızarak, **"Ey insanlar, Allah'tan sakının. Bir kimse bir şey biliyorsa, o bildiği şeyi söylesin; eğer**

[50] İbn Kuteybe, *el-Marif*, Mısır 1353, s. 236.
[51] *el-Muvafakât*, III. 423.
[52] *Tefsiru 't-Taberi* (yeni) I. 80; *Mukaddime fi Usûli't-Tefsir* s. 5.
[53] *Tefsiru 't-Taberi* (yeni) I. 81.
[54] Secde 5
[55] Meâriç, 4.
[56] *Tefsiru İbn Kesîr*, I. 5-6.
[57] Duhân 10.

bilmiyorsa, o zaman Allah en iyi bilendir desin" demiştir[58]. Bu iki haberden anlaşılıyor ki, ilk devirde sahabe bildiklerini söylemiş, bilmedikleri hususlarda da bilgimiz yoktur diye itiraf etmişlerdir. Tefsir hususunda bildiklerini söylemeye ve tefsire teşvik eden haberler pek çoktur. Mesela, Ebû Nuaym'ın, İbn Abbas'tan naklettiği bir haberde **"Kur'ân'da vecihler vardır. O'nun en iyi vechini yükleniniz"**[59]. Said b. Cübeyr (Ö. 95/713) de **"Kur'ân'ı okuyupta sonra tefsir etmeyen kimse kör ve a'râbî gibidir"**[60]. Mücâhid de **"Allah'a mahlukâtının en sevimlisi, inzâl edileni (Kur'ân'ı) en iyi bilenlerdir"**[61]. demektedirler. Buhârî'de, Hz. Peygamber'den nakledilen bir haberde **"Sizin en hayırlınız Kur'ân'ı öğrenen ve öğretenizdir"**[62] buyurulmaktadır. Buradaki öğrenme ve öğretme mücerret değil, öğretilen şeylerin muhtevasını bilme mânâsınadır. Bu hususda, sahabenin on âyeti ilim ve amel bakımından öğrenmedikçe başka bir âyete geçmemeleri en açık misaldir. eş-Şa'bî (Ö. 104/722) den rivayet edildiğine göre **"Bir âyetin tefsirini öğrenmek için Mesrûk (Ö. 62/682) Basra'ya kadar gitmiş, kendisine bu âyeti tefsir edenin Şam'a göç ettiğini söylemişler, O da Şam'a kadar gitmiş ve o âyetin tefsirini öğrenmişti"** denilmektedir[63].

Yukarıda İbn Abbas'tan naklettiğimiz **"Kur'ân'ı re'y ile veya bilmedikleri halde tefsir edenler, ateşten oturacak yerlerine hazırlansınlar"** haberinde iki ihtimal göze çarpmaktadır. Birincisi, bir kimse Hz. Peygamber ve sahabeden gelen yolu bilmeksizin, Kur'ân'ın müşkilleri hakkında konuşursa, elbette Allah'ın gazabına lâyık olur. İkincisi ise, anlaşılması icâb eden re'y kelimesinin bu haber içindeki mânâsıdır. Kanaatımca buradaki re'y ile tefsir, mukaddem bir fikri veya mezhebi te'yid etmek için âyeti hevâ ve hevese göre tefsir etmektir ki, bunu yapan kimse elbette ateşteki yerini işgal etmeye lâyık olur.

İslâm'ın ilk devrinde, tefsirden çekinme, onlar için haklı bir hareketti. Çünkü sağlam bir imân onları firenleyebiliyor, mukaddes kitapta hata yapma korkusu ve Hz. Peygamber'e karşı duyulan hürmet, onları bu işten alıkoyuyordu. Hz. Peygamber, onlara lâzım gelecek kadarını izâh etmişti. Fakat sonradan amelî hayat ihtiyaçlarının hudutları genişleyince, İslâm'ın ruhundan uzaklaşmamak sûretiyle Kur'ân-ı

[58] *Sahihu'l-Buhârî*, VI. 142-143; *Sahihu Müslim*, IV. 2155-2156; *Sünenü't-Tirmizî*, V. 379.
[59] *Tefsiru'l-Kâsımî*, I. 10.
[60] *Tefsiru 't-Taberi* (yeni) I. 81.
[61] el-Kurtubî, *el-Câmi Li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Mısır 1369, I. 26.
[62] *Sahihu'l-Buhârî*, VI. 236; *Sünenü't-Tirmizî*, V. 173; *Sünenü İbn Mâce*, I. 92-93; *Müsnedü Ahmed*, I. 57, 58, 69.
[63] *Tefsiru'l-Kurtubî*, I. 26.

Kerîm'i açıklamak ve Arap akliyatının gelişmesiyle çeşitli suallere cevap vermek icâb ettiğinden, hiç olmazsa onun te'viline gidilmesinde zaruret hasıl olmuştu.

Netice olarak, şunu söyleyebiliriz ki, İslâm'ın ilk asrında Kur'ân tefsiri denilince, Allah'ın, Peygamber'in ve sahabenin Kur'ân'ı açıklaması ve beyânı akla gelecektir. Bundan dolayı ilk devirlerdeki müfessirler eserlerinde tefsir lafzından ziyade te'vil kelimesini kullanmışlardır. Bunun sebebi, sözlerinin kat'iyet ifade etmemesi ve aynı zamanda tevazularını ifâde etmek içindi. Meselâ, İbn Kuteybe (Ö. 276/889) eserine "*Te'vilu Muşkili'l-Kur'ân*", Taberi "*Câmiu'l-Beyân an Te'vili'l-Kur'ân*", Maturidî ise "*Tevilâtu'l-Kur'ân*" ismini vermiştir.

Bazen, tefsir ve te'vil lafızlarının birbiri yerine kullanıldığı da görülmüştür. Meselâ, Taberî, tefsirinin mukaddimesinde bu iki lafzı birbirinden ayırt etmemektedir. "**O, Kur'ân'ın te'vili için üç vecih vardır, demektedir. Birincisi, ona ulaşmaya yol yoktur. Allah onu, kendi ilmine tercih etti ve mahlukâtının onu bilmesini menetti. Onlar da, Allah'ın kitabında olacağını söylediği, zaman süresi içindeki işlerdir. İkincisi, te'vilini sadece Peygamber'e tahsis ettikleridir ki, ümmetinden hiçbir kimse O'nun beyânı olmadan, O'nun hakikatına ulaşamaz. Üçüncü vecih de, Kur'ân'ın nâzil olduğu lisânı bilenlerin te'vilidir ki, onlar Kur'an'ın Arap dili ve i'rabı bakımından te'vilini yaparlar**"[64]. Daha sonraları, bu iki lafız birbiri yerinde kullanılmış, hattâ bunların ikisi de kullanılış bakımından aynıdır diyenler olmuştur. İbnu'l-Arabî[65] (Ö. 543/1148) ve Ebu'l-Abbas Ahmed b. Yahya [66] (Ö. 291/904) tefsir ve te'vil aynı mânâdadır, demişlerdir. ez-Zerkeşi ise "**Sahih olan her ikisinin de değişik mânâlarda kullanılmasıdır**"[67] demektedir. er-Râğıb el-Isfahânî (Ö. 502/1108) tefsir ile te'vili şöyle ayırt etmektedir. "**Tefsir te'vilden daha umumidir. Tefsir ekseriya lafızlarda, te'vil ise mânâlarda kullanılır. Mesela, rü'ya te'vili gibi, te'vil ekseriya İlâhiyat kitablarında, tefsir ise bu kitablarda kullanıldığı gibi, bunların gayrında da kullanılır**"[68]. İslâm ansiklopedisindeki tefsir maddesinde "**Tefsir kelimesi eski felsefî ilmî eserlerin açıklanışı ve izâhı olarak kullanılıyordu**"[69] denilmektedir.

64 *Tefsir't-Taberi (Yeni) I. 92-93..*
65 *Lisanu'l-Arab*, V. 55.
66 *Lisânu'l-Arab*, XI. 33.
67 el-Burhân, II. 149.
68 er-Râğıb el-Isfahânî, *Mukaddimetu't-Tefsîr*, Mısır 1329, s. 402; *el-Burhân*, II. 149.
69 *Encycloperdie de L'Islâm,* IV. 633.

Tefsir kelimesinde dâima doğruya isâbet bahis konusu olduğundan, o makbuldür. Te'vil ise makbul olma veya olmama bakımından iki kısma ayrılır[70]. Makbûl olmayan te'vil, kendisine bakıldığı vakit hoş olmayan, âyetin ileri ve gerisi ile mutabakat etmeyen ve delilleri çirkin olandır. Bu vasıfların bulunmadığı te'vil ise makbûl addolunur.

c- Tefsir ve Terceme arasındaki Fark;

Tefsir ve terceme arasındaki farkları belirtmek için, bu iki kelimenin lügat ve ıstılah mânâlarını iyi bilmek icâb eder. Tefsir kelimesinin lüğat ve ıstılah mânâlarını daha önce görmüştük. Şimdi de terceme kelimesini anlamaya çalışalım. Terceme kelimesi, lügâtta çeşitli anlamlar taşır. Bu kelimenin kökü dört harfli (rubâ'i) (ت-ر-ج-م) fiilidir. Nedense el-Cevherî, bu kelimenin üç harfli (sülâsî) (ر-ج-م) den geldiğini söylemektedir[71]. Bu görüşe bazı filologlar itiraz etmişlerdir[72] Lügat kitabları genel olarak terceme kelimesini "**Bir kelâmı, bir dilden başka bir dile çevirmek**" gibi bir mânâya alırlarsa da, bu kelimenin bundan başka mânâları da vardır:

a) Terceme kelimesi bir "*Bâb*" a ünvân koymak mânâsına gelir[73].

b) Bir kimsenin hayatını anlatması mânâsında kullanılır. Dilimizde kullandığımız terceme-i hâl bu anlamdadır.

c) Kendisine ulaşılmayan kişiye sözü tebliğ etmek,

d) Bir sözü söylendiği dilde tefsir etmeye de terceme denir. Mesela İbn Abbas hakkında "*O, Kur'ân'ın tercümânıdır*" denilmesi bu mânâdadır.

e) Bir sözü kendi dilinden başka bir dile tefsir edip açıklamaya da terceme denir. el-Begavî (Ö. 516/1122) ve İbn Kesîr (Ö. 774/1322) tefsirlerinde, terceme kelimesi Arap dilinde, dil ister aynı, isterse ayrı olsun tebyîn mânâsında kullanılır, demektedir[74].

f) Sözü bir dilden diğer bir dile nakletmeye terceme, bu sözü nakledene de tercümân [75] denir. Bu gün kullandığımız terceme kelimesi buradaki mânâya tahsis edilmiş gibidir.

Terceme kelimesinin ıstılahtaki mânâsı "**Bir kelâmın mânâsını diğer bir lisanda dengi bir tabir ile aynen ifade etmektir.**" Terceme aslî

70 *Mukaddimetu't-Tefsir*, s. 403.
71 *es-Sıhah*, V. 1928.
72 *Tâcu'l-Arûs*, VIII. 211 (Terceme ve tercüman kelimelerinin kullanılışı hakkında geniş bilgi için bkz. Prof. M. Tayyib Okiç "*Hadiste tercümân*" (İlâhiyât Fak. Dergisi, yıl 1966, cilt XIV, s. 27-52.
73 *Hadiste Tercüman*, s. 31.
74 *Menâhilu'l-İrfân*, II. 6
75 *et - Tefsir ve'l- Müfessirûn*, 1.23 *Hadiste Tercüman, s.* 28-31

mânâsana tamamen mutabık olmak için sarahatte, delalette; icmalde, tafsilde; umumda, hususda; ıtlakta, takyitte; kuvvette, isabette, hüsnü edâda, üslûbu beyanda, hasılı ilimde, sanatta asıldaki ifadeye eşit olmak iktiza eder. Yoksa tam bir terceme değil, eksik bir anlatış olmuş olur. Halbuki muhtelif lisanlar beyninde hutûtu müştereke ne kadar çok olursa olsun, herbirini diğerinden ayıran bir çok hususiyetler de vardır. Onun için lisânî hususiyeti olmayıp, sırf akıl ve mantığa hitaben yazılan kuru ve fenni eserlerin, ilmi kabiliyeti terakkî etmiş olan lisanlara hakkiyle tercemesi kâbil olduğunda söz yoksa da hem akla, hem kalbe, yahut yalnız zevk ve hissiyata hitab eden ve lisan noktasından edebî eserlerin tercemelerinde muvaffakiyet görüldüğü nâdirdir." [76] Demek oluyor ki, bir dilden diğer bir dile terceme yapılırken, kelâmın bütün mânâ ve maksatlarına itina gösterilmesi icâb etmektedir.

Yukarıda lügât ve ıstılah mânâlarını verdiğimiz terceme iki kısımda incelenebilir. 1) **Harfî veya lafzî terceme**, 2) **Manevî veya tefsirî terceme**[77].

1) **Harfî veya Lafzî terceme**: Nazmında ve tertibinde aslına benzemesi gözetilen veya diğer bir deyimle müradifi müradifinin yerine koymaya benzeyen tercemedir. Harfî tercemeyi yapan kimse, terceme yapacağı metindeki her bir kelimeyi ele alıp, her yönden onun yerine geçebilecek diğer dildeki lafızları gözden geçirmesi gerekir ki, ekseriya bu şekildeki terceme, asılda kastedilen mânâyı aksettirmekte güçlük çeker.

2) **Tefsirî terceme**: Nazmında ve terkibinde aslına benzetilmesi gözetilmeyen tercemedir. Bu tercemedeki gaye, metindeki mana ve gayelerin güzel bir şekilde ifade edilmesidir. Bu tercemeyi yapan kimse, cümlenin delalet ettiği mânâyı diğer dilde de aynı şekilde ifade edecek bir şekilde anlatmasıdır. Görüldüğü gibi, tefsirî terceme, harfî terceme gibi zor değildir ve ondaki ağır şartları ihtiva etmemektedir[78]. Zamanımızdaki tercemelerde kullanılışındaki kolaylık sebebiyle daha ziyade tefsirî tercemeye itimad edilmiş ve bu terceme şekli daha fazla kullanılır olmuştur.

Terceme kelimesi hakkında verdiğimiz şu kısa lügavî bilgilerden sonra, acaba Kur'ân'ın bir tercemesi yapılabilir mi? Sorusu ortaya çıkmaktadır. İslâm âlimleri arasında bu hususta çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Kur'ân-ı Kerîm'in terceme edilebileceğini söyleyenlerin

76 Muhammed Hamdi Yazır, *Hâk Dini Kur'ân Dili*, İstanbul 1935, I. 9.

77 *et - Tefsir ve'l- Müfessirûn*, 1.23.

78 Tercemedeki zarûrî şartlar için bkz. *Menâhilu'l-İrfân*, II. 9.

maksadı, onun tefsirî tercemeleridir. Çünkü tercemedeki noksan ve eksiklikler Kur'ân'ın metnine değil, mütercimlerinin musamaha ve noksanlıklarına hamledilir. Bu sebebten tercemenin yanına metnin aslı da konulur. Yoksa Kur'ân terceme edilebilir diyenler, asla harfî tercemeyi kastedmemişlerdir. Kur'ân'ın harfî tercemesinin yapılamayacağına İslâm âlimleri icma ile ittifak halindedirler. Çünkü harfî terceme bir ibdalden ibârettir. Asl ile bedel birbirinin aynı olmalıdır. Bedel, aslın kapsadığı şeyleri aynen içine almalıdır. Böyle bir şey, İlâhî vahy olan Kur'ân için bahis konusu olamaz. Eğer Kur'ân lafzî terceme edilebilseydi ki bu muhaldir. Çünkü âyette ins ve cin bir araya gelse onun benzerini meydana getiremezler, buyurulmaktadır. Kur'ân'ın belâgat hususiyetleri ve i'câzı kaybolurdu[79]. Kur'ân-ı Kerîm'in zengin olan Avrupa lisânlarına yapılan tercemeleri bile, asıl manayı ifade etmekten çok âcizdirler. Bu hususu, bizler değil bizzat tercemeyi yapan Avrupalı müsteşrikler itiraf etmektedirler. Cenevre Üniversitesi profesörü ve fahri Rektörü Edouard Montet, yaptığı Fransızca Kur'ân tercemesinin mukaddimesinde, bu hususu gayet açık bir şekilde ifade etmektedir; "**Süreler hakkında ileri sürdüğümüz bir çok meseleler hususunda ne hüküm verilirse verilsin, Arapça olarak Kur'ân'ı bilenlerin hepsi, bu dinî kitabın güzelliğini, üslûbunun son derecedeki mükemmeliyetini tescil etmekte müttefik olacaklardır ki, Avrupa dillerindeki bütün tercemeler, bunu hissettirip ifade etmek imkanından mahrumdurlar**"[80].

Kur'ân mütercimlerinden olan Georges Sale "**Kur'ân'ı bi tarafâne tercemeye gayret ettimse de, okuyucularım, Kur'ân metnine sadakatkârane bir ifadeye muvaffak olamadığımı göreceklerdir**" demektedir[81].

Yine Kur'ân-ı Kerîm mütercimlerinden olan İngiliz müsteşriki Marmaduke Pickthall, eserine yazdığı mukaddimesinde "**Kur'ân terceme edilemez, en eski İslâm âlimleri bu kanaatte idiler, ben de bu kanaatteyim. Onun için Kur'ân'ı tercemeye muvaffak olduğumu iddia etmiyorum. Yalnız Kur'ân'ın manalarını nakle çalıştım. Buna muvaffak olduysam kendimi bahtiyar sayarım. Fakat bu eser, bu terceme hiç bir vakit**

79 Bu hususta bütün İslâm âlimleri ittifak halindedir. Fazla bilgi için bkz. *Menâhilu'l-İrfân*, II. 3-69; *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, I. 25; M. Hasen Hacevî, *Tercemetu'l-Kur'âni'il-Kerîm* (Mecelletu'l-Ezher, VII. 191, sene 1936); Muhammed Haseneyn Mahlûf el-Adevî, *el-Medhalûl-Munir fi mukaddimeti İlmi't-Tefsir*, Mısır 1351, s. 41 vd.; Milaslı İsmail Hakkı, *Kur'ân Terceme edilebilir mi?* İstanbul 1342, s. 4 ve dv.; *Hak Dini Kur'ân Dili*, I. 8; Hasan Basrî Çantay, *Kur'ân-ı Hakîm ve Meâli Kerîm*, Mukaddime, s. 5-6.

80 Eduard Montet *Le Coran (Introduction)* Paris 1949, p. 53 (... que toutes les traductions en langues Européennes sont dans l'impossibilité de la faire sentir et de l'exprimer).

81 *Sebilurreşâd*, sene 1954, VII. 310.

asıl Kur'ân yerini tutmaz ve hiç bir vakit bu maksadı istihdaf etmemiştir" sözleriyle aczini itiraf etmiştir[82].

Bu konuya muhterem merhûm hocam Prof. M. Tayyib Okiç'in "*Hadiste Tercümân*" adlı tetkik yazısından alacağım bir örnekle son vereceğim.**"Beşeriyet tarihinde tercümanların rolü daima mühim olmuştur. Bilhassa devletlerarası siyâsî ve ticarî münasebetlerde ve adlî işlerde bu işin ehemmiyeti hiç bir zaman küçümsenemez. Tercümanlık veya terceme işi, mühim olduğu kadar, zor, çetin ve o derece de mes'uliyetli bir iştir. Çünkü bu işle meşgûl olanlar, onu hangi dilden yaparlarsa yapsınlar, daima hataya düşmek tehlikesine mârûz kalırlar. Meşhûr Arap âlim ve ediplerinden el-Câhız (Ö. 255/869) Kitâbu'l Hayavân adlı büyük eserinde, Aristotales'le ilgili metnin nakli hususunda söylediği gibi, tercüman bir feylesofun sözlerini, tam mânâsı, gerçek metodu ve diğer incelikleriyle hiç bir zaman nakledemez. Bunun en güzel örneğini, Hindistan'ın meşhur Brahman şâiri Rabindranat Tagore'un Mısır'a yaptığı bir seyahat esnasında "doğrudan doğruya İngilizce yazdığı eserler dışında, Hinduca yazdığı kitaplarını da İngilizceye tercüme etmesini" isteyenlere verdiği, şu cevap teşkil eder: "Hindûca yazdığım eserler, kendi fikirlerimi ihtiva etmiş olsalar bile, onları İngilizceye tercüme etmekten âcizim, zira bu tercememde İngiliz dili, Hinduca için elverişli değildir"**[83]. İnsan kendi fikirlerini, çok iyi bildiği diğer bir dile çevirmekte müşkilât çeker ve acz gösterirse, başkalarının fikirlerini, başka bir dile terceme etmenin zorluğu kendiliğinden ortaya çıkar.

Tefsir ve terceme hakkında verilen şu umumî bilgilerden sonra, acaba bu iki kelime arasında ne gibi bir fark vardır. Demiştik ki, tefsir, bir eserin veya bir ibârenin mâhiyetini başka tâbirler ile izâh ederek manasını mümkün mertebe açıklığa kavuşturur. Tefsir, müfesserden ayrıdır. Her ikisi aynı dilde olabileceği gibi, ayrı dillerde de olabilir. O halde Kur'ân'ın diğer dillere tefsiri câiz olur. Bu tefsir asla Kur'ân yerine kâim olmaz. Hangi nevi terceme olursa olsun, o, mutlak olarak tefsirden başka bir şeydir. Terceme ile tefsir arasında farklar vardır. ez-Zerkânî bu farkların dört esasta toplanabileceğini söylemektedir[84].

1) Terceme sigası müstakil bir sigadır. Aslından müstağni olunup, tercemenin aslın yerine geçmesi düşünülür. Halbuki tefsir böyle değildir. Tefsir daima aslıyle irtibat halindedir. Eğer tefsirin asıl metinden irtibatı kesilmiş olsaydı söz bozulur veya bâtıl olurdu; cümlesi ve tafsilinde aslının yerine girememesi sebebiyle, mânâ da doğru ifade edilmemiş olurdu.

2) Tercemede istidrat yapmak câiz olmadığı halde, tefsirde bu işi yapmak câizdir, hattâ bazen vâcib bile olur. Bu da terceme ile aslın birbirine benzer olmasının zaruriliğini ifade eder. Tercemenin, fazlalıksız ve noksansız olarak, tam bir incelik, hassasiyet ve vukufla aslına uygun olması bir zarurettir. Tefsir ise böyle değil, bilakis bu durumun aksidir. Çünkü o, aslın bir beyânı ve tavzihidir. Bu beyân ve tavzihler, müfessirin şerhine bir tevcih olarak veya kendilerini tefsir edenlerin ihtiyaçları derecesinde kendi istidradına bir tenvir olarak, çeşitli mezheplere gitmesini gerektirebilir. Bu da, vaz'olunduğu mânâdan başkası kastedildiğinde, lügavî lafızların şerhinde, ıstılahların izâhında ve delillerin serdedilmesinde görülür. İşte bu, Kur'ân tefsirlerinin ekserisi, lugât ilimleri, akâid, fıkıh ve fıkıh usûlü, nüzûl sebebleri, nâsih ve mensûh, tabiî ve içtimâî ilimlerin çeşitli istidratları ihtiva etmelerindeki sırdır. Hata edildiğinde, aslın hatası üzerine yapılan tembih, bu istidradın yönlerindendir. Nitekim bunu ilmî eserlerin şerhlerinde de görürüz. Böyle bir şeyi tercemede görmemize imkân yoktur. Eğer tercemede böyle bir şey görseydik, emânetin vücûbundan ve terceme inceliğinden dışarı çıkılmış olurdu.

3) Terceme, örf yönünden aslın bütün mânâlarına ve maksatlarına uygunluk, vefakârlık mânâsını tazammun eder. Tefsir için böyle bir durum yoktur. Yukarıda zikredildiği gibi, tefsir ancak izâh üzerinde durur. Bu izâh ister icmâlî ister tafsilî olsun, isterse mânâları ve maksatların hepsine şâmil olsun, veya bazılarını bırakıp bir kısmını ihtisâr etsin, müsavîdir. Halbuki terceme ne fazla ne noksan aslın mânâsını aynen nakleder. Bu işe tefsir kifayet etmeyebilir.

4) Örf yönünden terceme, mütercimin naklettiği mânâ ve maksatların asıl kelâmın medlûlü bulunduğuna, sâhibinin bunu kastedmiş olduğuna tazammun eder. Halbuki tefsir böyle değildir. Eğer müfessirin yanında deliller çok olursa böyle bir itminanı verebilir. İhtiyaç duyduğu delilleri bulamadığı zaman susar ve bir tercihde de bulunmaz. O, bazen ihtimalleri tasrih eder, biribirine üstün olan ve ihtimalli bulunan yönleri zikreder. Bazen de bir kelime veya bir ibâreyi anlamaktaki aczini bildirerek **"Söz sahibi, kendi maksadını daha iyi bilendir"** der. Bu gibi şeyler, sûre başlarında ve müteşâbih âyetlerde daha çok görülür.

Tercemenin, aslın aynı olacağı noktasından hareket edilerek, insanlar çeşitli devirlerde, tercemeleri, asılların yerine geçirmişler ve tercemeleri kullanarak, asıllarından müstağni olmuşlardır. Günümüzde de, bazı asıllar unutulup, tercemeler onların yerine kâim olmaktadır.

[82] Ömer Rıza Doğrul, *Tanrı Buyruğu*, ilk basımın ilk sözü.

[83] *Hadiste Tercümân*, s. 27.

[84] *Menâhilu'l-Irfân*, II. 10-14.

Ekseriya aslın tercemesindeki, terceme lafzı hazfedilip, terceme bir asılmış gibi gösterilebiliyor. Meselâ, çeşitli dillerdeki Tevrat ve İncil tercemeleri gibi. Böyle bir şey tefsirde mümkün değildir. Tefsir kelimesinin, tefsir kitaplarının birinden düştüğüne kimse şâhid olmamıştır. Burada, tercemenin aksine asıl lafız düşebilir. Fakat tefsir lafzı asla düşmez. Taberi Tefsiri, Râzî Tefsiri, Nesefî Tefsiri, Beydâvî Tefsiri gibi...

Kur'ân-ı Kerîm'in lafzî olarak tam bir tercemesi yapılamayacağına göre, Onu sadece aslına yakın bir şekilde, biraz noksanı ile ifade etmeye yani tefsirî tercemesini yapmaya, Kur'ân'ın tercemesi denmekten kaçınılmış, terceme yerine meâl lafzı kullanılmıştır. Meâl Kelimesi (أول) kökünden mimli masdardır[85]. Bir şeyin varacağı yer ve gaye mânâsına mekân ismi de olur. Bir şeyin koyulaşıp katı hale gelmesine de meâl denir. Istılahda ise, bir sözün mânâsının her yönü ile aynen değil de, biraz noksanı ile ifade edilmesine meâl denir. İşte Kur'ân-ı Kerîm tercemesi için kullanılan meâl kelimesi, onu, aynen tercemeye imkân olmadığına, daha doğrusu yapılan işte bir eksikliğin mevcûd olduğunu belirtmek içindir. Arapça bilmeyen müslümanlara, mümkün mertebe Allah'ın kelâmını kendi dilleri ile anlatmak ve müslüman olmayanlar arasında İslâm'ı yaymak için Kur'ân-ı Kerîm'in tercemesinin yapılmasında bir zaruret meydana gelmektedir. Salahiyetli veya salahiyetsiz şahısların yaptıkları tercemelerde, fâhiş hatalar yapıldığı göz önünde bulundurulacak olursa, müslümanlar tarafından doğruya en yakın bir şekilde, Kur'ân'ın bütün dillere tercemesi şartı kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Ancak bunun da salahiyetli hey'etler tarafından yapılması gerektiği unutulmamalıdır.

d- Kur'ân-ı Kerîm'in Tefsirine Duyulan İhtiyaç:

Her zaman ve her devirde edebî, felsefî ve ilmî eserlerin muhatabları tarafından iyice anlaşılıp kavranabilmesi için, onların, kendilerini iyi anlayanlar tarafından izâh edilip açıklanması gerektiği âşikârdır. Bu gibi eserlerde, öyle esas ve prensipler vardır ki, onu okuyan herkes ne demek istediğini anlayamaz. Hele insanlığı sapıklıktan kurtaracak ve ona her iki âlemin saâdetini verecek olan dinî ve İlâhî kitapların muhteviyatı, edebî, ilmî ve felsefî eserlerden daha karışık olduğundan, muhatabları tarafından, onların daha iyi anlaşılması gerekir. O halde, İlâhî kitapların sonuncusu olan Kur'ân-ı Kerîm'in müslümanlar, hatta bütün insanlar tarafından anlaşılıp, ona bağlanılması için, mutlak surette tefsir ve izâh edilmesi icâb etmektedir. Bütün insanlık için prensipler ihtiva eden İlâhî bir kitabın, ayrı ayrı zaman ve mekanlar

[85] *Lisanu'l-Arab*, XI. 32-40; *Tâcu'l-Arûs*, VII. 214-215; *Kâmûs Tercemesi*, İstanbul 1305, III. 1159.

içerisinde yaşayan insanlığın bütün ihtiyaçlarını madde madde sıralayıp muhtevasında dercetmesi mümkün değildir. Onda genel esaslar vardır. Onda açıkça anlaşılabilen âyetler olduğu gibi, sarih olarak anlaşılmayan âyetler de vardır. Yine onda yüksek edebî sanatlar mevcuttur. Bunlar, ancak onları iyi bilenler tarafından izâh edilmekle anlaşılır. Ondaki dinî hakikatlar dâima ilmî kâide ve mantık prensipleriyle de çözülemez. Eğer bu hakikatlar ilmî kâidelerle çözülebilseydi dinîn İlâhî karekterine lüzûm kalmaz, onları öğretim yolu ile öğretir ve öğrenebilirdik. Bu bakımdan dinî eserlerin diğer ilmî eserlere nisbetle tefsire daha çok ihtiyacı vardır. İnsanlığı asırlardan beri sarmış olan cahilî âdetlerin fena olanlarını söküp atacak ve ictimâî hayat kanunlarını koyacak olan Kur'ân-ı Kerîm'in, tefsire olan ihtiyacı daha fazla olacaktır. Kur'ân-ı Kerîm'in ilk muhatabı olan Arapların elinde ondan başka bir kitap da yoktu. O'nun ihtiva ettiği hükümler, kıssalar ve kendisinde mevcûd olan üslûb onları hayrette bırakıyordu. İnsanoğlunu bu derece hayrette bırakan bir kitabı okumak ve hükümlerini anlamak onlar için en büyük gaye olacaktır. Kur'ân-ı Kerîm, ilk devirdeki bu samimi müslümanları, din ve dünya işlerinde, şeriat ve kaza hususunda, günlük muamelelerinde, âile ahvali, yeme, giyme gibi hususlara tesir ederek, herşeyde ona müracaat etmeye ve onu iyi anlamaya sevketti.

Kur'ân-ı Kerîm'de edebî sanatların bulunduğunu ve onda herkes tarafından anlaşılmayan kısımların varlığını zikretmiş ve onun üslûb özelliğinin herkesi hayretler içerisinde bıraktığını söylemiştik. Bunlar üzerinde kısa ve özlü bir şekilde duracak olursak, bu kitabın tefsire ne kadar ihtiyacı olduğu kendiliğinden ortaya çıkacaktır.

Kur'ân-ı Kerîm âyetlerinin bir kısmı herkesin anlayabileceği bir şekilde (muhkem), bir kısmı da anlayamayacağı şekilde (müteşâbih) idi. Hz. Peygamber zamanında bu müteşâbih âyetler olduğu gibi kabûl edilir, bunlar üzerinde fazla durulmazdı. "**Bunları kurcalayanların kalplerinin hasta olduğu Kur'ân'da zikredilmektedir**"[86]. Hz. Peygamber de "**Müteşâbih âyetlere tâbi olanlardan sakınmayı emretmektedir**"[87]. Bu işi kendisinden sonra gelen halifeler de sıkı tutmuşlardır. Bu konuda Hz. Ömer'e âit örnekleri daha önce vermiştik. Müteşâbih âyetlerle meşgûl olanlar hakikatte müslümanları şüpheye düşürmeye çalışıyorlardı.

Kur'ân-ı Kerîm'de, helâl, haram, namaz, hac zekât, oruç gibi ahkâma taalluk eden kısımlar muhkemdir. Yani mânâsı kolaylıkla anlaşılan, hârici bir tefsire ihtiyaç göstermeyen ve tek mânâsı olan âyetlerdir.

[86] Âli İmrân, 7.

[87] *Sahihu'l-Buhârî*, VI. 42; *Sünenü't-Tirmizî*, XI. 115-116; *Fethu'r-Rabbânî*, XVIII. 100.

Diğer bir tarifi de, lugat mânâsının kavranmasıyla anlaşılabilen âyetlerdir. Müteşabih ise, bir çok mânâya ihtimali olup, bu mânâlardan birini tayin edebilmek için hârici bir delile ihtiyacı olan âyetlerdir. Usûl ulemâsı müteşâbihatı iki kısma ayırmışlardır. **Birincisi** muhkemle mukayese edildiğinde mânâsı bilinebilen, **ikincisi ise,** hakikatını bilmeye imkân olmayan âyetlerdir[88]. Başka bir deyimle, yalnız mânâ cihetiyle müteşâbih olanlar veya hem mânâ hem lafız cihetiyle müteşâbih olan âyetlerdir. Bazı sûrelerin başlarında bulunan "*el-Hurûfu'l-Mukatta'a*" (kesikli harfler) gibi...İlk devirde, müteşâbih âyetlerin ihtiva ettikleri lafızların lugavî mânâları malûm ise de, o mânâların Allah'a isnadı mümkün olmadığından, bunların neye delâlet ettiklerinin tayinini selef uleması Allah'a tefvîz ve havale etmişlerdir. Fakat hapsedilmeyecek bir fıtratta yaratılan insan zekâsı, müteşabih üzerinde de işlemeye başlamıştır. Hele İslâmiyet'in sâfiyetini bozmak isteyenlerin, bu âyetlere gelişi güzel mânâ verişlerini firenlemek ve aynı zamanda kötü neticelerinden müslümanları korumak için müteşabih âyetleri İslâmın ruhûna uygun bir şekilde te'vil etmek mecburiyeti hâsıl olmuştur.

Burada şöyle bir sual akla gelebilir. Acaba Kur'ân-ı Kerîm'de müteşabih âyetlerin bulunması ne gibi faydalar temin etmektedir? Bu âyetler sayesinde, İslâmiyette insan aklı dondurulmamış ve geniş bir fikir hürriyetine izin verilmiş oluyordu. Aynı zamanda dinin temellerini kuvvetlendirmede esaslı rol oynuyordu. Çünkü bu âyetler birkaç mânâya tahammül edebilirdi. Bu bakımdan zihinleri tamamen boş ve muhtelif fikirlerle karışmış olan cahilî Araplara o anda akıllarının alamayacağı bir şey söylemek, onları elbette tereddüde düşürebilirdi. İşte bu âyetler sayesinde, bu tereddütler ortadan kalkmış, müslümanları daha çok öğrenmeye ve başka bilgilere de sâhip olmaya sevketmiştir. Yine bu âyetler sayesinde dinin tebliğine ve tesisine mâni olmak için sorulan suallere susturucu cevaplar verilmiş ve ilk günlerde meydana gelecek fesadların önüne sed çekilmiştir. Müteşâbih âyetlerin te'vil edilmesi, hoş karşılanmazsa da, Kur'ân'ın işâret buyurduğu hoş karşılanmayan te'vil, gönülleri sapkın, niyetleri kötü olanların fitne ve fesad çıkarmak maksadı ile yapmak istedikleri te'villerdir. Yoksa iyi niyetle, akla, muhakemeye ve dinin esaslarına uygun olarak yapılan te'viller makbul ve lâzımdır. Çünkü ilk devirdeki sağlam imân kaybolmuş, meydana gelen tereddütleri ma'kûl bir şekilde ortadan kaldırmak icâb etmiştir. Bu bakımdan Kur'ân'ın tefsirine şiddetle ihtiyaç vardır.

Kur'ân-ı Kerîm bir din kitabı olması sebebiyle, O'nda dinî ıstılahlar mevcuttur. Kur'ân'da kullanılan bu dinî ıstılahlar, lugât bakımından onlarca belki bilinebilirdi. Fakat bunların ıstılah mânâlarının açıklanmaya ihtiyacı vardır. Mesela, salât denilince duâ, zekât denilince bereket, hacc denilince kasd mânâlarına geldiğini bilirlerdi. Ama bu kelimelerin İslâmiyet'te ifade ettiği ıstılahî mânâlara geldiği gibi, bir çok lafızların bir mânâya geldiği de oluyordu (*el-Vücûh ve'n-Nezâir*). İşte bu gibi hususların açıklığa kavuşturulması icâb ederdi. Zâhir zıt gibi görünen âyetler (*müşkil*) arasındaki ihtilaf da, Kur'ân'ın tefsire ne kadar muhtaç olduğunun bir delilini teşkil eder. Halbuki Kur'ân'ın -ı Kerîm şu âyetiyle **"Onlar Kur'ân'ı düşünüp taşınmıyorlar mı? Kur'ân Allah'tan başkası tarafından indirilmiş olsaydı, O'nda, bir birini tutmayan çok ihtilaflar bulurlardı"**[89] kendisinde böyle bir ihtilafın bulunmadığını beyân etmektedir. Zâhiren zıt gibi görünen âyetler arasında mutabakat olduğunu beyân etmeye lüzûm hâsıl olmuş ve bu hususda ilk devirlerden itibaren teşebbüse girişilmiştir. Meselâ İbni Kuteybe (Ö. 276/889) Kur'ânda zıtlıklar bulunduğunu iddia edenlere karşı Kur'ân'ı savunmak mecburiyetinde kalmıştı. Kur'ân'da mevcûd olan hakikat ve mecâz, ezdâd, garib kelimeler, kıssalar, meseller ve müphemler gibi daha pek çok hususlar, O'nun şiddetle açıklanmaya ihtiyacı olduğunu gösterir. Bütün bunlar, Kur'ân'ın bünyesine âit meselelerdir. Şimdi biraz da Hz. Peygamber'in, Kur'ân'ı muhatablarına açıklaması bakımından yüklendiği mükellefiyeti inceleyelim:

Kur'ân-ı Kerîm'deki hakikatları bize en iyi öğretecek, bizzat kendisine kitap gelen mümtaz şahsıdır ki, O da Hz. Peygamber'dir. O, Kur'ân-ı Kerîm tefsirinin aslı ve esasıdır. Zira Kur'ân O'na indirilmiştir. O, mutlak olarak Kur'ân'ı insanlar içinde en iyi bilen ve en iyi anlayandır. Bu bakımdan O, mübelliğdir ve tebyinle mükelleftir. Bu hususlar âyetlerde açık olarak belirtilmiştir. Bu sarahatladır ki, Kur'ân kendinin tefsir edilmesini yine evvelâ kendisi istemiştir. O halde ilk tefsir hareketi, İslâm'ın kendi bünyesinden doğmuştur. Elbette yeni harekete geçen bu faaliyete hız verecek veya onu firenliyecek bazı âmiller zuhûr edecektir ki, bunlara yeri geldikçe temas edilecektir.

Hz. Peygamber'in *tebliğ* ve *tebyinle* mükellef olduğunu zikrettik. *Tebliğ*, peygamberliğin esaslarından biridir. Tebliğsiz peygamber olamaz. Bu bakımdan Kur'ân-ı Kerîm'de gerek Hz. Muhammed'e ve gerekse diğer peygamberlere âit tebliğ emirleri pek çoktur. Biz bunlardan bir kaç tanesini örnek vermekle iktifa edeceğiz.

يا أيها الرسول بلّغ ما انزل اليك من ربك وإن لم تفعلْ فما بلغت رسالته والله

يعصمك من الناس...

---

88 *Lisanu'l-Arab*, XIII. 505.

89 Nisâ 82.

"Ey Peygamber, sana Rabbin tarafından gönderileni herkese bildir. Böyle yapmazsan peygamberlik vazifeni yapmamış olursun. Allah seni insanlardan korur"[90]. İşte bu âyeti kerime tebliğin peygamberlik vazifesinin esası ve peygamberin bu vazifeyi yapmakla mükellef olduğunu beyân etmektedir. Hz. Peygamber'in tebliğ edeceği şeyi, herkesten iyi bileceğinde şüphe yoktur. Bu bakımdan Kur'ân-ı Kerim tefsiri denilince, ilk olarak akla Hz. Peygamber gelir. Kur'an-ı Kerîm bize, diğer peygamberlerin de tebliğle mükellef olduklarını beyân etmektedir. Meselâ Hz. Hûd kavmine şöyle seslenmektedir:

(أبلغكم رسالات ربي وأنا لكم ناصح أمين) **"Size Rabbimin vahiylerini haber veririm. Ben sizin için güvenilir bir öğütçüyüm"**[91]. Hz. Sâlih kavminden yüz çevirerek, onlara şöyle hitab etmektedir:

(فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين) **"Onlardan yüz çevirerek, ey kavmim, ben size Rabbimin vahiylerini bildirmiş ve öğüt vermiştim. Fakat siz öğüt verenleri sevmiyorsunuz, dedi"**[92].

İnsanlar için Cenâb-ı Hakk tarafından yine insanlar arasından seçtiği Peygamberine vahiy yolu ile gönderilen Kur'ân-ı Kerîm, vahyi telakki eden zât tarafından açıklığa kavuşturulması da istenmiştir. Zira ona inanmayanlar, onu, elleriyle tutacakları kâğıtlar halinde gökten inmesini bekliyorlardı. Allah'ın vahiy mahsûlü olan Kitab'ının mânâ ve hükümlerini, kendileri gibi bir insan olan Peygamber'in izah etmesi gerekiyordu. Cenab-ı Hakk

(وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون)

"Sana öğüt verici (Kur'ân'ı) gönderdik ki, insanlara ne indirildiğini beyan edesin, onlar da düşünsünler"[93], buyurarak, Kur'ân'ı tefsir ve açıklama vazifesini Peygamberine vermiş oluyordu. İbn Teymiye bu âyete dayanarak, **"Peygamber'in ashabına Kurân'ın mânâlarını bildirmesi ve açıklaması vâcib olur"** demektedir[94]. Meşhûr müfessir et-Taberî bu âyet hakkında: **"Allah Teâla'nın beyanından anlaşılıyor ki, Kur'ân'ın bir kısmının te'viline, elçisinin izâhı olmaksızın ulaşmak mümkün değildir. Vâcib, mendûb, irşad şeklindeki emir çeşitleri ile, nehiy nevileri,**

90 Mâide 67.
91 Arâf 68.
92 Arâf 79
93 Nahl 44. (diğer âyetlere bkz. Nisa, 105; Nahl, 64; Kıyame, 19).
94 *Itkân*, II. 208

hak ve hadler, mahlukatın biribirlerine karşı olan vazifeleri hakkındaki hükümleri gibi âyetler bu cümledendir. Allah'ın Elçisi'nden bir nass olmadıkça veya ümmetini te'viline irşâd edecek bir delalet vârid olmadıkça, bu hususlarda hiç kimsenin söz söylemesi câiz olmaz" demektedir.[95] .

Yine Yüce Rabbımız : (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم...) **"Hangi millete peygamber gönderdiysek, onu ancak kavminin diliyle gönderdik ki, her şeyi onlara anlatsın..."**[96]. Bu âyete bakarak, İslâmiyet'in millî ve kavmî bir din olduğu anlayışına meydan verilmemelidir. Burada şunu belirtmek gerekir ki, İslâmiyet'in cihânşumûl bir din olduğu hususunda deliller pek çoktur. Yalnız bu âyette Hz. Muhammed'in risaletinin hududundan bahsolunmaktadır. Zirâ, peygamberlerin getirmiş olduğu hakikatları evvelâ kavimleri tebellüğ eder, sonra bu hakikat her tarafa yayılır.

İşte tebliğ ve tebyinle vazifelendirilmiş olan Hz. Peygamber, İslâmiyet'in ilk günlerinden itibaren nâzil olan vahiylerin ashabı için kapalı olanlarını onlara izâh etmeye çalışıyordu. Bu ihtiyaç bizzat İslâmiyet'in esası olan Kur'ân'dan zuhûr ediyordu. Nitekim Cenab-ı Hakk: (ثم إن علينا بيانه) **"Sonra onu açıklamak ta, bize düşer"**[97] . Bazı âlimlere göre, buradaki açıklamaktan murad, Hz. Peygamber'in tebyin ve tefsir etmesidir[98] . Kur'ân'ın açıklanma görevi ister Yüce Rabbımız tarafından olsun, isterse O'nun seçtiği elçi tarafından olsun, bu tefsir ve açıklama vazifesinin İslâm'ın kendi bünyesinden çıktığının en mühim delilini teşkil eder. Kur'ân-ı Kerîm bu kadarla yetinmemiş, kendisi üzerinde düşünmeyi ve kendisine tâbi olunmayı emretmiştir.

(كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب)

"Biz sana, hayırlı ve bereketli bir kitab indirdik ki, âyetlerini inceden inceye düşünüp taşınsınlar, akılları tam olanlar ondan öğüt alsınlar"[99] .

(أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها) **"Bunlar Kur'ân'ı derinden düşünüp taşınmıyorlar mı? Yoksa yüreklerine kilit mi vuruldu?"**[100] .

95 *Tefsiru't-Taberî*, I. 74.
96 İbrâhim 4.
97 Kıyame 19
98 *Mukaddematân*, s. 195.
99 Sa'd 29.
100 Muhammed 24.

(أفلم يدبروا القول أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين) **"Onlar bu sözü iyiden iyiye düşünmüyorlar mı? Yoksa kendilerine, önce gelenlere gönderilmeyen bir şey mi geldi"**[101]. Bu âyetlerden anlaşıldığına göre, Kur'ân kendisi üzerinde düşünmeyi istemekte ve kendisini anlamayan veya anlamak istemeyenleri zemmetmektedir.

(وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا
وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا وإذا ذكرت ربك في القران
وحده ولوا على أدبارهم نفورا)

"Kur'ân'ı okurken, seninle âhirete inanmayanlar arasında gizleyici bir örtü çekeriz. Kur'ân'ı anlamamaları için kalpleri üzerine perdeler gerer, kulaklarına ağırlıklar koyarız. Sen Kur'ân'da Allah'ın bir olduğunu zikrettiğin zaman, onlar nefret ederek dönüp giderler"[102].

(فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا) **"Bu kavme ne oluyor da kendilerine anlatılanı anlamaya yanaşmıyorlar"**[103].

Kendisi üzerinde düşünmeyi emreden ve bu işi yapmayanları zemmeden Kur'ân'ı anlayabilmek için, onun şiddetle tefsire ihtiyacı olduğuna şurada verdiğimiz bir kaç misal delâlet etmektedir. Hele onda mevcûd olan ilimler ve edebî sanatlar göz önüne getirilecek olursa, onun tefsire olan ihtiyacı kendiliğinden ortaya çıkar.

Allah Teâla'nın kelâmının en sağlam tefsiri şüphesiz yine Allah'ın kelâmı ile olanıdır. Kurân'ın Kur'ân ile tefsirinden sonra, onun tefsirinde salâhiyet sahibi olan kimse kendisine vahiy gelen Hz. Peygamber ve onun sünnetidir. Bir âyetin açıklanışı Kur'ân'da ve sünnette bulunmazsa, o zaman sahabilerin bu husustaki sözlerine müracaat edilir. Bundan sonraki mertebe tâbiiler ve tebeu tâbiilerin tefsirleridir. Yukarıda zikrettiğimiz esaslar göz önünde bulundurulduktan sonra, Arap dilindeki vukûfu ve dinî ilimlerdeki bilgisi nisbetinde istihraç edilebileceği mânâlar yer almaya başlar ki, bu da ileride göreceğimiz dirayet tefsirinin konusunu teşkil eder.

101 Mu'minûn 68.
102 İsrâ, 45-46.
103 Nisâ 78.

I. BÖLÜM

A- HAZRETİ PEYGAMBER ZAMANINDA TEFSİR

Şüphesiz Kur'ân-ı Kerîm ümmî olan Hz. Peygamber'e Arap dili ve üslûbu ile nâzil olmuştur. O da nâzil olan bu vahyin garaz ve maksadına tabî olarak anlıyordu. Çünkü Kıyame Sûresi'nin 17-19 uncu âyetleri **"Doğrusu vahyolunanı kalbine yerleştirmek ve onu sana okutturmak bize düşer. Biz O'nu Cebrâil'e okuttuğumuz zaman, O'na uy (O'nun okumasını dinle). Sonra O'nu sana açıklamak bize düşer"** Kur'ân'ın, Hz. Peygamber'e Allah tarafından açıklanacağını ifade etmektedir. Kur'ân'ın nâzil olduğu devirdeki Araplar, ileri bir kültür seviyesinde değillerdi. Yazı sanatı yok denecek kadar az olmakla beraber, belirli vasıfları ihtiva eden sözlü sanatlar ve şiir epeyce ileri durumda idi. Bilhassa konuşmalarında ve şiirlerinde hakikat ve mecâz, tasrih ve kinaye, îcâz ve itnâb gibi edebî sanaatlar kullanılmakta idi. Bundan dolayıdır ki, Kur'ân'ı, ilk muhatapları kendi kültür seviyeleri nisbetinde anlayabilmişler, anlayamadıkları kısımları, bu hususta en salâhiyetli zât olan Hz. Peygamber'e sormuşlardı. İlk devirde, derin akâid meseleleri üzerinde düşünmeye lüzûm görmemişler, sağlam bir iman onları bu gibi tekellüften kurtarmıştı.

Hz. Peygamber'i, Kurân tefsirine sevkeden en mühim âmil, şüphesiz İslâmiyetin kendisinden olan emridir. Kurân kendisi üzerinde düşünülmeyi istemiş, kapalı olan bir âyet, başka bir yerde açıklığa kavuşturulmuş ve peygamberini tebliğ ve tebyinle mükellef kılmıştır. Kısacası, Kur'ân kendinin anlaşılmasını, açıklanmasını, tefsir edilmesini, uygulanmasını istemiştir. Bu bakımdan İslâm'da tefsir hareketi, bizzat İslâm'ın kendi bünyesinden doğmuştur. Onun için Hz. Peygamber devrinde tefsirin iki mühim kaynağı, Kur'ân-ı Kerîm ile, Hz. Muhammed'in kendisi olacaktır.

1- Kur'ân-ı Kerîm

Kur'ân-ı Kerim'in en sağlam tefsir kaynağının yine Kur'ân olduğunu biliyoruz. Yine biliyoruz ki, Kur'ân-ı Kerîm, Arap dili ve edebiyâtının en ince sanatlarını ihtiva eden ve bu dilin ve edebiyâtının gelişmesinde en mühim âmil olan İlâhî bir kitapdır. Onu tetkik eden kimse, aynı konuda, çok ufak değişikliklerle, tekrarların olduğunu görür. Ondaki âyetler, biribirleriyle karşılaştırılırsa, bir kısmının mücmel, bir kısmının mübeyyen, bazısının mutlak, bazısının mukayyet, bazı kıssaların bir yerde kısa ve özlü olarak anlatılmasına mukabil, diğer bir sûrede geniş bir şekilde anlatıldığını görürüz. İslâm âlimleri müphem ve mücmel olan âyetlerin izâhı hususunda en iyi ve en sağlam yolun yine Kur'ân olduğunda ittifak halindedirler.

Kur'ân-ı Kerîm'de bazen herhangi bir mesele mücmel veya müphem olarak ifade edilirken, aynı mesele başka bir yerde daha geniş ve daha açık olarak anlatılır. Bunun için Kur'ân'dan bir mesele inceleneceği zaman, o mesele ile alakalı bütün âyetler üzerinde durulmak gerekir. Bazı meselelerin bu şekilde halli mümkün oluyorsa artık başka bir kaynağa başvurmaya lüzûm kalmaz. Bu durumda da bir çok konularda Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsir edildiği neticesi ortaya çıkar. Kur'ân daima kendisinin korunması ve üzerinde düşünülmesini istediğine göre, o, okundukça ve üzerinde akıl yoruldukça meselelere çareler bulunacak demektir. Çünkü Kur'ân âyetleri biribirlerini tasdik ve te'yid edici mahiyettedir.

Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsirine âit bazı örnekler verirsek, her halde konumuz daha açıklık kazanır. Bazen tefsir eden âyet, tefsir edilenle aynı âyette bulunabilir: Meselâ, Bakara Sûresi'nin 187.nci âyetindeki (من الفجر) lafzının (حتى يتبين لكم الخيط الا بيض من الخيط الأ سود) mücmel lafzını açıklaması gibi. Eğer bu âyette *"Fecir"* kelimesi zikredilmemiş olsaydı, beyaz ipliğin, siyah iplikten ayırt edilmesinin ne manaya geldiği kapalı kalacak, mecaz ve hakikat manaları üzerinde çeşitli yorumlar yapılacaktı. Keza Âl-i İmrân Sûresi'nin 97.nci âyetinde (فيه آيات بينات) ibaresini aynı âyette (مقام ابراهيم و من دخله كان امنا) lafzı tefsir etmektedir[1]. Yine Nisa Sûresi'nin 25.nci âyetindeki (فمما ملكت أيمانكم) ibaresi umum ifade etmektedir, müslüman da kafir de olabilir. Yine aynı âyetteki (من فتياتكم المؤمنات) sözündeki *"mü'minat"* lafzı beyân etmektedir[2].

---

1 *el-Burhân*, II. 186.

2 Aynı eser, II. 187.

Bazen de tefsir eden âyet, tefsir edilenle aynı sûrede bulunabilir. Meselâ: İhlâs sûresindeki (الله الصمد) lafzının tefsirini, Muhammed b. Ka'b el-Kurezî, hemen akabinde gelen (لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد) olduğunu söyler[3] Meâric Sûresi'nin 19.ncu (ان الا نسان خلق هلوعا) ayetini, Ebu'l-Âliye akabinde gelen (اذا مسه الشر جزوعا. واذا مسه الخير منوعا) ayetinin tefsir ettiğini söylemektedir. Sa'leb şöyle dedi: Muhammed b. Tâhir benden (الهلع) nedir diye sordu. O'na, Allah Teâla o lafzı tefsir etti dedim[4]. Keza Mâide Sûresi'nin 1.nci âyetinde "**... Haram kılınanlar müstesna olmak üzere davarlar size helâl kılınmıştır...**" denilmektedir. Ama haram kılınan hayvanlar bize bildirilmemektedir. Yine aynı sûrenin 3.ncü âyeti ise "**Kendiliğinden ölen hayvan, kan, domuz eti, Allah'tan başkasının adı ile kesilen, boğularak, vurularak, yuvarlanarak veya sürüklenerek ölen, canavar tarafından parçalanan hayvanlar haram edilmiştir**" demekle haram kılınanları beyân etmektedir[5].

Bazen de tefsir eden âyet, tefsir edilenle ayrı ayrı sûrelerde bulunabilir. Meselâ: Fâtiha Sûresi'nin 4.ncü âyeti olan (مالك يوم الد ين) nin açıklanışını İnfitar Sûresi'nin 17-19.ncu âyetlerinde bulmaktayız[6].

(وما أدراك ما يوم الدين. ثم ما أدراك ما يوم الدين يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله) Keza En'âm Sûresi'nin 103.ncü "**Gözler O'nu görmez (O'nu bihakkın idrak edemez**" âyetinde Allah'ın görülmesi mi reddedilmekte yoksa O'nu ihata edip kapsamanın mı reddedildiği açıkça belirtilmemektedir. Bunların her ikisi de muhtemel olabilir. Fakat Kıyame Sûresi'nin 22-23.ncü "**O gün birtakım yüzler Rablerine bakıp parlayacaktır**" âyetleri, kıyamette Allah'ın görülmesinin câiz olduğuna delâlet ederek yukarıdaki âyeti açıklamaktadır.

Mâide Sûresi'nin 45.nci (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس) âyeti Mücmeldir. Bunu Bakara Sûresi'nin 178. (الحر بالحر والعبد بالعبد.....) âyeti tefsir ve beyân etmektedir. Keza, Bakara Sûresi'nin 40.ncı âyetinde "**Ey İsrâil oğulları, size verdiğim nimetimi hatırlayın ve ahdimi yerine getirin ki, ben de yerine getireyim...**" buyurulmaktadır.

---

3 *el-Burhân*, II. 186.

4 Aynı yer.

5 *el-Itkân*, II. 182.

6 *el-Burhân*, II. 18, 20.

Görüldüğü gibi burada Yüce Yaratan İsrâil oğullarından verdikleri sözü yerine getirmelerini istemektedir. Eğer onlar bu ahidlerini yerine getirirlerse Allah da sözünü yerine getirecektir. Kısacası burada İsrâil oğull -ının sözü ile, Allah'ın sözü vardır. Acaba bunlar neler idi. Bu ahidlerinin cevabını Mâide Sûresi'nin 12.nci âyetinde görmekteyiz. Şöyle ki: "**... Allah, şüphesiz ben sizinleyim, namaz kılarsanız, zekât verirseniz, peygamberlerime inanır ve onlara yardım ederseniz, Allah uğruna güzel bir takdimde bulunursanız, and olsun ki, kötülüklerinizi örterim. Andolsun ki, sizi içlerinden ırmaklar akan cennetlere koyarım...**" Görüldüğü gibi bu âyette her iki tarafın biribirlerine vermiş oldukları sözün ne olduğunun açıklanması vardır[7]

2- Hz. Peygamber

Kur'ân-ı Kerîm'in gaye ve maksadını, Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsirinden sonra, bize en iyi öğretecek olan zât, kendisine kitab gelen Hz. Muhammed olacaktır. O, Kur'ân tefsirinin aslı ve esasıdır. O, mutlak olarak, Kur'ân'ı insanlar arasında en iyi bilendir. Kur'ân onu, tebliğ ve tebyin ile vazifelendirmiştir. Tebliğ ve tebyin, peygamberliğin en mühim esaslarından biridir. Bunlarsız peygamber olunamaz. Bu bakımdan Kur'ân'da Hz. Muhammed'e ve diğer peygamberlere âit tebliğ ve tebyin emirleri pek çoktur. Bu konuya daha önce tefsire duyulan ihtiyaç bahsinde temas etmiştik.

İbrahim Sûresi'nin 4.ncü "**Hangi millete peygamber gönderdiysek, onu ancak kavminin dili ile gönderdik ki, her şeyi onlara anlatsın**" âyetinde İslâmiyet'in kavmiyetçi bir din olduğu anlayışına gidilmemelidir. Bu âyette Hz. Muhammed'in risaletinin hududundan bahsolunmaktadır. Çünkü peygamberlerin getirmiş olduğu hakikatları evvela kavimleri tebelluğ eder, sonra bu hakikat her tarafa yayılır. Hz. Peygamber, kendi üzerine düşen peygamberlik vazifelerini hakkıyla yerine getirmiş, Kur'ân'ı muhatablarına okumuş, okutmuş, ezberletmiş, anlatmış, lüzûm gördükçe âyetleri tefsir etmişti. İleride peygamberin tefsir örneklerinde de göreceğimiz gibi, O Kur'ân-ı Kerîm'i yalnız sözleriyle değil, amel ve hareketleriyle açıklamıştır.

Tebliğ ve tebyinle vazifelendirilmiş olan Hz. Peygamber, ilk günden itibaren, muhataplarının anlayamadıkları yerleri lüzûmu kadar izâh ediyordu. Böyle bir ihtiyaç kendiliğinden ortaya çıkıyordu, çünkü, bu bünyenin esası olan Kur'ân-ı Kerîm, kendi üzerinde düşünmeyi ve kendisine tâbi olunmayı istemekteydi. Bu konudaki Kur'ân'a âit delilleri daha önce vermiştik.

[7] Bu konuda diğer örnekler için bkz. *el-Burhân*, II. 175-196; *el-Itkân*, II. 18-20.

Kendi üzerinde düşünmeyi emreden ve bu işi yapmayanları zemmeden Kur'ân'ı anlayabilmek için, onun tefsire ihtiyacı vardır. Hele onda mevcûd olan ilimler ve edebî sanatlar göz önüne getirilecek olursa, onun tefsire olan ihtiyacı kendiliğinden ortaya çıkar. Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsirinden sonra, tefsirde en mühim kaynağın Hz. Peygamber olduğunu söylemiştik. Şimdi sünnetin yeri ve beyân yönleri üzerinde duralım.

a) Kur'ân'ın anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Sünnetin Kur'ân'ı Beyân Yönleri:

Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsirinden sonra, beşer olarak Kur'ân tefsirinde salâhiyet sahibi olan kimse şüphesiz Hz. Peygamber'dir. O halde en mühim tefsir kaynağı peygamberin sünneti olacaktır. Sünnet Kur'ân'ın umûm ve hususunu, mutlak ve mukayyedini, nâsih ve mensûhunu ve diğer hususlarını izâh eder. Mekhûl (Ö. 113/731) den rivayet edildiğine göre "**Kur'ân'ın sünnete olan ihtiyacı, sünnetin Kur'ân'a olan ihtiyacından daha fazladır**"[8]. Bir haberde de "**Bana kitabla beraber, misli de verildi**" denilmektedir[9] . (ألا إني أوتيت الكتاب " القرآن" ومثله معه) Bu konuda sünnete o kadar ehemmiyet verilmiştir ki, Yahya b. Ebi Kesîr(Ö.129/746) (... والسنة قاضية على الكتاب ، والكتاب ايس بقاض) "**Sünnet Kur'ân'a kâdidir (hükmeder). Kitab ise sünnete Kâdi değildir (hükmetmez)**" demektedir[10]. Bu söz Ahmed b. Hanbel'e (Ö. 241/855) söylendiği zaman "**Böyle bir söz söylemeye cesaret edemem, fakat sünnet kitabı tefsir ve tebyin eder derim**" demiştir[11]. Ebû Râfi, Hz. Peygamber'den şöyle bir haber nakleder: "**Sizlerden hiçbirinizi, emrettiğim veya nehyettiğim hususlarda bir talimatım gelir de, koltuğu üzerine kurularak, bilmeyiz, biz ancak Allah'ın kitabında bulduklarımıza tâbi oluruz, derken bulmayayım**"[12]. Bu hadisten ve daha başka lafızlarla bu mealde nakledilen hadislerden anlaşılacağı üzere, Hz. Peygamber'den kavlen veya fiilen sudûr eden herşeyin Kur'ân gibi delil olduğuna işaret etmektedir.

Sünnet, Kur'ân'ı iki şekilde beyân eder. *Birincisi*, kitabdaki mücmeli beyândır. Meselâ, namaz vakitleri, zekâtın miktarı, hacc menasi-

[8] *Tefsiru'l Kurtubî*, I. 39.

[9] *Mukaddime fi Usûli't-Tefsir*, s. 25; *Tefsiru'l-Kurtubî*, I. 38.

[10] *Tefsiru'l Kurtubî*, I. 39.

[11] *Tefsiru'l Kurtubî, I.* 39; *Tefsiru'l-Kâsımî*, I. 191; Ebu Zehra, *Ibn Hanbel, Hayâtuhu ve Asruhû ve Fıkhuhû*, Mısır 1367, s. 215.

[12] *Sünenü't-Tirmizî*, V. 37; *Sünenü Ebî Dâvûd*, II. 506.

kinin beyânı gibi. *İkincisi* ise, Kitabda bulunmayan bir hüküm üzerine ziyadeliktir. Zira Kur'ân, Hz. Peygamber'e itaatın, ancak Allah'a itaat olduğunu ve onun heva ve hevesine göre konuşmayacağını ve **"Peygamber size ne getirdi ise onu alınız, sizi neden nehyetti ise, ondan çekininiz"**[13]. Keza **"Allah ve Peygamber'i bir işe hükmettiği zaman gerek mü'min olan erkek, gerek mü'mine olan bir kadın için (ona aykırı olacak) işlerinde kendilerine muhayyerlik yoktur. Kim Allah'a ve Rasulü'ne isyân ederse muhakkak ki o apaçık bir sapıklık yoluna sapmıştır"**[14], şeklinde beyân buyurmaktadır. O halde Kur'ân'da bulunmayan bir mesele hakkında Hz. Peygamber'in bir sünneti varsa, bu sünnet hüküm makamına kâim olarak, o meseleyi farz veya haram kılabilir. Meselâ, **"Allah Teâla, iki kız kardeşi bir nikâh altında toplamayı haram kıldı"**[15]. Fakat kadınla halasını veya teyzesini bir nikah altında toplamanın haram oluşu ise, Hz. peygamber'in hadisi iledir. Keza, bir kısım süt muharrematını Allah Teâla şu sözleriyle **"... sizi emziren (süt) analarınız, süt kardeşleriniz..."**[16] beyân etmiştir. Sünnet ise, âyette zikri geçen iki kişiye, hala, teyze, erkek kardeş kızı, kızkardeş kızı gibi diğer süt akrabalarını da ilâve etmiştir.

Kur'ân'daki hükümlerin ekserisi küllî olduğundan, o küllî hükümleri izâh ve açıklamak için daima sünnete ihtiyaç duyulmuştur. Başlangıçtan beri sünnet islâm teşri'nin ikinci kaynağı olmuştur. Sahabe daha ilk günlerden itibaren Hz. Peygamber'in sözlerini dikkatle tâkib ederek, onları hâfızalarında tutmaya ve toplamaya önem vermişlerdi. Vefâtından sonra da sahabe ders halkaları teşkil ederek, Kur'ân'ı ve onun sünnetini öğrenme ve öğretmekle meşgûl olmuşlardır.

b) Hz. Peygamberden Tefsir Örnekleri:

Şüphesiz Hz. Peygamber'in sünnetinin tefsir ilmindeki yerini ortaya koymak ve onun bu ilimde nasıl bir yol takip ettiğini meydana çıkarabilmek için, mutlaka onun tefsir örnekleri üzerine eğilmemiz gerekecektir. Peygamber tefsirinin örneklerini verebilmek için başvuracağımız ilk kaynaklar, muteber hadis mecmuaları olacaktır. Bu tercihimiz, pek çok çeşitli haberi ihtiva eden tefsir kitaplarından yapılmayıpta, muteber hadis mecmuaları üzerinde olması, onların hadis usûllerine göre cerh ve ta'dile tâbi tutulmuş olmasındandır. Tefsir kitaplarında zayıf ve hatta uydurma kasıtlı haberlerin bulunabileceği hatırdan çıkarılmamalıdır. Hadis mecmualarının ekserisinde "*Tefsiru'l-Kur'ân*",

13 Haşr 7.

14 Ahzab 36.

15 Nisa 23

16 Nisa 23.

"*Fedâilu'l-Kur'ân*" gibi bölümler geniş bir yer işgâl eder. Buralardan alacağımız örneklerin, konumuz için yeterli olacağı kanaatındayız.

Bugün elimizde, âdet olduğu şekilde, Hz. Peygamber'in tefsiri olarak müstakil bir kitap mevcûd değildir. O'nun tefsirine hadis mecmualarının muhtelif bablarında ve eski tefsirlerde dağınık olarak rastlanılabilir. Bunlar da iyi bir tahlilden geçirildikten sonra toplanabilir[17]. Müfessir es-Sa'lebî (Ö. 427/1035) vasıtasıyla doğrudan doğruya Hz. Peygamber'e maledilen tefsirden haberdar olmaktayız. Bu zât, böyle bir tefsiri Ebû'l-Hasen Muhammed b. el-Kâsım'dan okuduğunu zikreder[18] *Mu'cemu'l-Udebâ* sahibi Yâkut er-Rûmî de, Vâhidî (Ö. 468/1075) inin Hz. Peygamber'in tefsirini bir kitap halinde topladığını kaydeder[19].

Hz. Peygamber'in tefsir örneklerini hadis mecmualarından seçerken orijinallik arzedenleri toplayacak ve hususiyetlerini belirtmeye çalışacağız.

ÖRNEK 1:

حدثنا محمد بن المثنى وبندار قالا: حدثنا محمد بن جعفر . حدثنا شعبة عن سماك
ابن حرب عن عباد بن حبيش عن عدى ابن حاتم عن النبى صلى الله عليه وسلم قال:
اليهود مغضوب عليهم ، والنصارى ضلال، فذكر الحديث بطوله.[20]

Bu husustaki haberlerin çoğu değişik isnâd zincirleriyle Adiyy b. Hâtim (Ö. 67/686-687) den gelmektedir[21]. Bir kısmı da Abdullah b. Şakîk'den nakledilmektedir. Bu haberlerde, Hz. Peygamber müslüman olmayan muhatabını, İslâm'a sokmak için, onun akıl ve hissiyatına hitab ederek ikna etmeye çalışmakta, aynı zamanda kitâbî din olan Yahudilik ve Hıristiyanlığın ne durumda olduğunu belirtmesi, yahutta muhatabın mensûb olduğu dinin ve o dine mensub olanların doğru yolda olmadıklarının beyânı vardır.

17 Bu konuda doktora tezi yapılmıştır. (bkz. Dr. Suat Yıldırım, *Peygamber'imizin Kur'ân Tefsiri*, İstanbul 1983).

18 es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân (yazma) I. 5b.*

19 Yâkut er-Rûmi, *Mu'cemu'l-Udebâ (İrşadu'l-Erib)* (Vâhidi çeşitli tefsirler yazmışsa da, Onun böyle bir eserine rastlanılmamıştır olsa olsa, Yâkut'un bu sözü, Vahidî'nin *Esbâbu'n-Nüzûl* adlı eserinin kastedilmiş olduğu kanaatını kuvvetlendirmektedir.)

20 *Sünenu't-Tirmizi*, V. 204.

21 Adiyy b. Hâtim, hicretin 9 veya 10.cu senesinde müslüman olmuştur. Daha önce ise Hıristiyandı. Bkz. İbnu'l-Esir, *Usdu'l-Gâbe*, Mısır 1390/1970, IV. 8; *İslâm Ansiklopedisi*, I. 137.

Yahûdilerin (المغضوب عليهم) ve Hıristiyanların (الضالين) olduğu hususunda, bize kadar gelen haberlerin hepsi de ittifak halindedir. Hatta İbn Ebî Hâtim (Ö. 327/938-939) de: "**Müfessirlerin arasında (المغضوب عليهم) in yahudiler, (الضالين) in nasâra olduğu hususunda bir ihtilafın mevcûd olduğunu bilmiyorum**"demektedir[22] .

Hz. peygamber niçin âyetin mânâsını umûmi olarak değil de, yahudi ve hıristiyanlara tahsis etmiştir? Halbuki âyetin manası umumi olarak ifade edilebilecek şekildedir. Biliyoruz ki, İslâm'ın gayesi, insanların Allah'la ve insanların insanlarla olan münasebetlerini tanzim edip[23] onların dünya ve âhirette huzûr ve saadetini temin etmektir. İşte Kur'ân-ı Kerim'in başında çok kısa olarak bulunan bu sûre ile İslâm'ın gaye ve hedefi belirtilmiş oluyor. Burada insanlar iki gruba ayrılmıştır. Birincisi, hidayet ve doğru yolda olanlar, diğeri ise, Allah'ın gazabına lâyık ve dalalatte olanlar. Biz burada, son grub üzerinde duracağız. Bir çok müfessirler bu âyetin yahûdi ve hıristiyanlara tahsisi meselesi üzerinde durmuşlar, âyetlerle şâhidler getirmek suretiyle teyidine çalışmışlardır. Taberî[24] yahûdi ve hıristiyanların her ikisinin de dalalatte, Allah'ın gazabına lâyık olan kimseler olduğunu zikredip, Allah, kullarına onları tanımaları için belli vasıflarla işaretlemiş, ancak bunlardan herbiri en lâyık olduğu sıfatla tesmiye edilmiş oldu demektedir. Yahûdiler için Mâide Sûresi'nin 60.ncı âyetini[25] hıristiyanlar için de Maide Sûresi'nin 77.nci âyetini[26] misal olarak getirmektedir. İbn Kesîr[27] ve Kurtubî[28] de bu hususta deliller serdetmektedir. Fethu'l-Bârî sahibi[29] de, es-Süheylî'nin yahûdiler hakkında

[30] (فباؤ بغضب على غضب) âyetini, Nasâra hakkında ise

[31] (قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا) âyetini misal getirdiğini zikreder.

---

22 *Tefsiru İbn Kesir*, I. 30; *el-İtkân*, II. 226.

23 Bu hususta bilgi için bkz. İbn Haldun, *Şifâu's-Sâil* (Önsöz ve notlarla neşreden Muhammed b. Tavit et-Tancî) İstanbul 1958, Mukaddime. (ن)

24 *Tefsiru't-Taberî* (yeni) I. 195.

25 Aynı eser, I. 185.

26 Aynı eser, I. 192.

27 *Tefsiru İbn Kesîr*, I. 29.

28 *Tefsiru'l-Kurtubî*, I. 149-151.

29 İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, Bulak 1300, VIII. 113.

30 Bakara 90

31 Maide 77.

Acaba bütün bu misaller (المغضوب عليهم) in yahûdiler, (الضالين) in Nasaraya itlakının doğru olduğunu isbât edebilir mi? Kur'ân'da Allah'ın gazabına lâyık olan kimselerin kimler olduğu, yani (غضب الله) ayetleri tetkik edilince, karşımıza ekseriya yahudiler ve kitab ehli çıkmaktadır[32] . Bu bakımdan Hz. Peygamber bu lafzı, yahudilere nisbet etmiş olabilir. Zaten yahudiler ve hıristiyanlar, Fatiha sûresindeki (المغضوب عليهم) ve (الضالين) den birer misal oldukları anlaşılmaktadır.

Bu iki grub, kitab ehli olduklarından, müşrik ve diğer din mensublarından daha ehvendirler. İslâm'ın zıddı olsalar da, diğerlerine nazaran, ona daha yakındırlar. Burada âyetin iki gruba tahsis edilmesindeki ibret açıkça kendini göstermektedir. Artık İslâm'ın yakın zıddı (zıddı karîbi) olandan kaçınılması emredilirse, uzak zıddı (zıddı ba'îdi) olandan kaçınılması evveliyyetle sâbit olacaktır. O halde, Hz. Peygamber, sapıklık grubunda olan herkese ıtlak edilebilecek *"Mağdubun aleyhim"* ve *"Dâllîn"* mefhumlarını, sapıklık grubunun daha iyi anlaşılması için, bazı belirli gruba tahsis edebiliyordu.

ÖRNEK 2:

حدثنا حميد بن مسعدة . حدثنا يزيد بن زريع عن سعيد عن قتادة .حدثنا الحسن عن سمرة بن جندب ان نبى الله صلى الله عليه وسلم قال: صلاة الوسطى [33] صلاة العصر. [34]

Bu haber, Ahmed b. Habnel'in *Müsned*inde[35] başka râviler vasıtasıyla biraz değişik olarak geçmektedir."*Salâtu'l-Vustâ*" orta namaz geniş anlam ifade etmektedir. Bu orta namazın, beş vakit namazdan hangisi olduğunu tayin etmek lâzımdır. Bu hususda gelen haberler çok çeşitlidir. Âdetleri vechile araplar indinde gün, güneşin batması ile başlayacağına göre, orta namazın sabah namazı olması icâb ederdi. Hatta bu hususdaki haberlerde, beş vakit namazın hepsi birer birer zikredilmiş, bunlara âit deliller de nakledilmiştir[36]. Fakat bu haberlerin

---

32 *Kur'ân-ı Kerim*'de, Mâide 63, Âraf 151, Taha 86, Bakara, 61, 90, Âl–İ İmrân 112, Taha 81 âyetlerindeki gazab kelimesi yahudilere nisbet edilmektedir. Feth 6, Mücâdele 14, dekiler münafıklara; Nisa 92, Şura 16, Enfal 16 dakiler de genel olarak yukarıda zikrettiğimiz hidayet grubunun dışında kalanlara nisbet edilmektedir.

33 Bakara, 238.

34 *Sunenu't-Tirmizi*, V. 217.

35 *Fethu'r-Rabbânî*, XVIII. 89-92.

36 *Tefsiru't-Taberi* (yeni), V. 167-227; *Tefsiru'l Kur'tubî*, III. 208-213.

sıhhat bakımından en kuvvetlisi ikindi namazı olmasıdır. Taberi[37] , İbn Kesîr[38] ve cumhur-u ulemâ[39] bu görüşü kabul etmişlerdir.

Burada bizim için mühim olan nokta, Hz. Peygamber'in araplarca âdet olan gün başlangıcına muhalefet ederek, geniş anlamı ifade eden bu orta namazı, ikindi namazına hasretmesidir. Elbette müphem olan bu namazın hangisi olduğunu, Hz. Peygamber'in açıklaması gerekirdi. Eğer açıklanmamış olsaydı, onların âdetince bu, sabah namazı olabilirdi. İşte onları böyle bir yanlışlıktan kurtarmak için o namazın ikindi namazı olduğunu izâh etmiştir. Hz. Peygamber'in, bunu ikindiye tahsisine gelince, ikindi namazının insanlar için meşgûliyet zamanına tesâdüf etmesinden olabilir. Netice olarak şöyle söyleyebiliriz: Hz. Peygamber, Kur'ân'da müphem olan ve genişlik ifade eden bazı âyetleri, tahsis ederek açıklayabiliyordu.

Örnek: 3,

حدثنا أبو نعيم حدثنا سفيان عن عبد الملك عن عمرو بن حريث عن سعيد بن زيد رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الكمأة من المن وماؤها شفاء للعين.[40]

Bu haberde Hz. Peygamber'in mantarı "*Menn*"den addetmesi, bize ilk anda şu hususu hatırlatmaktadır. Sanki Kur'ân'da zikri geçen "*Menn*" lafzı geniş bir mânâ ifade etmiyormuş da, Hz. Peygamber mantarı ondan addetmekle bu kelimenin daha bazı nimetlere itlak edilebileceğini anlatmış oluyor. Halbuki "*Menn*" lafzının Arab dilindeki durumu kontrol edilecek olursa onun "*İhsan*" ve "*İn'âm*" mânâlarında kullanıldığı görülür[41]. Sadece İsrâil oğullarına verilen nimete değil de, daha geniş mânâsı ile emek sarfetmeksizin Allah'ın verdiği her nimete ıtlak olunmaktadır. ez-Zeccâc, lugatta "*Menn*" kelimesinin Aziz ve Celil olan Allah'ın, yorgunluk ve zahmet çektirmeden verdiği nimetler manasına geldiğini söyler[42]. Burada, Hz. Peygamber mantarı, İsrail oğulları üzerine indirilmiş "*Menn*"den bir nevi olduğunu kasdetmeyip, onun yardıma muhtaç olmadan, kendi kendine yetişmesi bakımından "*Menn*"e benzetildiğini ifade etmiştir. Bunun böyle olduğunu

---

37 *Tefsîru't-Taberî* (yeni), V. 221.

38 *Tefsîru İbn Kesîr*, I. 218.

39 *Fethu'r-Rabbânî* (şerh) XVIII. 91.

40 *Sahîhu'l-Buharî*, VI. 22, 75; *Sahîhu Muslim*, IV. 2312.

41 *Lisanu'l-Arab*, XIII. 415-423.

42 Aynı eser, XIII. 418.

Hattabî de teyid etmektedir[43]. Kısacası, Hz. Peygamber, yetişmesi için tohum ekmek, sürmek, sulamak gibi zahmet ve yorgunluklara ihtiyaç göstermeden, yani hudây-ı nâbit olarak yetişen nimetlere bu lafzın ıtlak edilebileceğini ifade etmiş oluyor. Müfessirler bu kelimenin tefsirinde o kadar ihtilaf etmişler ki[44], söylemiş oldukları şeylerin hepsini "*Menn*" lafzı ihata etmektedir. Kısacası, bu örnekte, Hz. Peygamber, Kur'ân'daki "*Menn*" lafzının sadece kudret helvasına tahsis edilemeyeceğini, bu kelimenin insan gayreti gerektirmeden yetişen her şeye teşmil edilebileceğini, ifade etmektedir.

ÖRNEK 4:

حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا جرير عن مطرف عن الشعبى عن عدى بن حاتم رضى الله عنه قال قلت يارسول الله، ما الخيط الأبيض من الخيط الاسود [45] **أهما الخيطان قال انك لعريض القفا ان ابصرت الخيطين، ثم قال لا: بل هو سواد الليل و بياض النهار،** [46]

Bu haber, bazı sahabenin durumunu anlatması bakımından çok mühimdir. Bilhassa sual soran Adiyy b. Hâtim'in geç müslüman oluşu, onun Kur'ân'da bulunan bu gibi incelikleri anlayamamış olmasına bir sebeb teşkil edebilir. Buhârinin sahihinde, bu haberden sonra Sehl b. Sa'd vasıtasiyle gelen bir haberde ise (من الفجر) lafzının sonradan nâzil olduğu rivâyet edilmiş, bundan evvel bazı kimseler oruç tutmak istediklerinde biri beyaz biri siyah iki iplik alır, bunları birbirinden ayırt edinceye kadar imsak yapmazlardı, denilmiştir[47] Buradan anlaşılıyor ki, mücmel olan bu lafzı, sonradan nâzil olan; (من الفجر) ibaresi beyân etmektedir. Hz. Peygamber, Adiyy b. Hâtim'e verdiği cevapta, güya ona hakaret eder gibi(عر يض القفا) dediği rivayet edilmekte ise de, başka haberlerde (عريض القفا) yerine (إن وسادك إذًا لعريض) ibaresi geçmektedir. Kanaatımızca bu ikinci haber, Hz. Peygamber'in vasıflarına daha iyi uymaktadır. Çünkü Taberi[48] de, Âmir vasıtasıyle Adiyy b. Hâtim'den gelen bir haberde, bu hâdisenin müslüman olmaya geldiği

---

43 *Irşâdu's-Sârî*, VII. 9-10; *Umdetu'l-Kâri'*, VIII. 465-467.

44 İhtilaflar için bkz. *Tefsîru't-Taberî* (yeni) II. 91-95; *Tefsîru'l-Kurtubî* I. 406-407; *Tefsîru İbn Kesîr*, I. 95; *Tefsîru Mukatil*, v. 12 a; *Mecâzu'l-Kur'ân*, I. 41; *Maanî'l-Kur'ân*, I. 37.

45 Bakara, 187

46 *Sahîhu'l-Buhârî*, VI. 31; *Sunenu't-Tirmizî*, V. 211; *Fethu'r-Rabbanî*, XVIII. 81-82.

47 *Sahîhu'l-Buhârî*, VI. 31-32; *Keşşâf*, I. 175; *Tef. İbn Kesir*, I. 221.

48 *Tefsîru'tTaberî* (yeni), III. 512.

günlerde vukua geldiğini anlıyoruz. Hatta Hz. Peygamber Adiyy'in bu sualî karşısında azıdişleri görülünceye kadar gülmüş, sonra da bundan maksadın ne olduğunu anlatmıştı. Hz. Peygamber'in henüz yeni müslüman olmuş bir şahsa, zâhirde hakaret edercesine bir muamelede bulunması, O'nun vasıflarına uygun düşmezdi. Aslında burada mecazi bir ifade bulunmaktadır. Belki hoş bir söz olarak, onunla şakalaşmış olabilir. Onun siyah ve beyaz ipleri yastığı altına koymasını imâ ederek, gecenin siyahlığını ve gündüzün beyazlığını yastığının altına koyduğuna göre, senin yastığın çok geniş bir yastık olmalı ve tabi olarak o muazzam yastığı da büyük bir kafanın lâyık olacağına işaret edilmiş olsa gerektir. Bunun böyle olduğunu Kâdi Iyâd (Ö. 544/1149) da söylemektedir[49] . Hatta el-Hattâbî (Ö. 388/998) de (العريض القفا) lafzı kinayedir, hakikatı ifade etmez. Bunun en doğrusu, geniş yastığa, geniş kafanın lâyık oluşudur, demiştir[50] .

Netice olarak, Kur'ân'da mevcûd olan edebî sanatları sahabenin bir kısmı anlayamıyordu. Bunun muhtelif sebebleri olabilir. Fakat onlar öğrenmek için soruyorlar, Hz. Peygamber de, Allah'ın muradının ne olduğunu onlara izah ediyordu.

ÖRNEK 5:

حدثنا ادم حدثنا شعبة عن عبد الرحمن بن الا صبهانى قال سمعت عبدالله

بن معقل قعدت الى كعب بن عجرة فى هذا المسجد يعنى مسجد الكو فة فسألته

عن فدية من صيام [51]

فقال حملت الى النبى صلى الله عليه وسلم والقمل يتناثر على وجهى

فقال ما كنت ارى ان الجهد قد بلغ بك هذا اما تجد شاة؟ قلت لا، قال صم

ثلاثة ايام، او اطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من طعام، أحلق

راسك، فنزلت فى خا صة، وهى لكم عامة.[52]

Bakara Sûresi'nin 196.ncı âyeti, Hac'da ihramlı iken, yapılmaması lâzım gelen amelleri anlatırken ancak hastalık veya ezâ verecek haller müstesna kılınmış, bunun için de oruç, sadaka ve kurbandan biriyle fidye verilmesini şart koşmuştur. Fakat bu fidyenin miktarı belirlenmemiştir. Oruç, sadaka ve kurbandan tayini yapılmayan bu fidye miktarını, Hz. Peygamber bu haberinde belirlemektedir. Yani Hz. Peygamber, bir fıkhî meseleyi beyan ve tatbik etmektedir.

[49] *Fethu'r-Rabbânî*, XVIII. 82.

[50] *İrşâdu's-Sârî*, VII. 26.

[51] Bakara 196.

[52] *Sahihu'l-Buhari*, VI. 33; *Sunenu't-Tirmizi*, V. 212-213.

ÖRNEK 6:

حدثنا أبو كريب، حدثنا رشدين بن سعد عن عمرو بن الحارث عن دراج عن

أبي الهيثم عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في

قو له:(وفرش مر فوعة.) [53] قال ارتفاعها كما بين السماء والارض،

ومسيرة ما بينهما خمسمائة عام . [54]

Allah Teâla, Vâkıa Sûresi'nin 34.ncü âyetinde, iyi kimselerin cennette nail olacakları nimetlerin ağaçlar, gölgeler, sular, meyvalar ve döşekler olduğunu anlatmaktadır. Bunlar Arap içtimâi hayatının ve akliyâtının dâima arzu ettiği şeylerdir. Kur'ân hakikatı muhatablarına en iyi anlatacak şekilde nâzil olmuştur. Hz. Peygamber cennetteki yatağın yüksekliğini, yer ile gök arasındaki kadar bir mesafe olduğunu, bu mesafenin de 500 seneye tekâbül ettiğini söylemektedir. Bu gibi miktarlar bizzat Kur'ân'ın kendi bünyesinde de geçmektedir. Meselâ,

(كان مقدارة خمسين الف سنة) [55] (.... كان مقداره الف سنة) [56]

(.... ان تستغفر لهم سبعين مرة)[57] Bu âyetlerde geçen sene ve günlerin ne kadar bir müddet ifade ettiği belirtilmemiştir. Bu rakamlar, Sâmî kavimlerde olduğu gibi, diğer bütün beşer için de azlık veya çokluk mânâsını ifade etmektedir. Ekseriya Kur'an'da, yedi kat gök ve yerden bahsedilir. Bunlar mutlak olarak yedi adet tabaka mı demektir? Yoksa bir çokluğu ifade için mi kullanılmıştır. Kanaatımca bu, çokluk içindir. O halde gerek Kur'ân'da ve gerekse hâdislerde geçen rakamların ekserisi kesretten kinaye olarak kullanılmıştır. Bu hususda Tevrat ve İncillerde de misalleri vardır.

"Ve Lâmek karılarına dedi. Ey Ada ve Tsilla, sesimi dinleyin. Ey Lâmekin karıları, sözüme kulak verin. Çünkü beni yaraladığı için bir adamı ve beni berelediği için bir genci öldürdüm. Eğer Kain'in yedi kere öcü alınacaksa, Lâmek'in de yetmiş yedi kerre alınacaktır"[58] . Keza İncil'de **"O zaman Petrus gelip İsa'ya dedi: Ya Râb, kardeşim bana karşı kaç defa günah işlerse, ben onu bağışlayayım? Yedi kereye kadar**

[53] Vâkıa, 24.

[54] *Sunenut-Tirmizi*, V. 401.

[55] Meariç 4.

[57] Tevbe 80.

[58] Tekvin, bab, IV. 23-24.

mı? İsâ Ona dedi: Sana yedi kereye kadar değil, fakat yetmiş kereye kadar diyorum"[59], denilmektedir.

Bunlardan anlaşıldığına göre, buradaki sayılar çokluk ifade etmektedir. Bazen de bu rakamların psikolojik bir mânâ ifade ettiğini görmekteyiz. Meselâ; (كان مقداره خمسين الف سنة) ayeti nazil olduğunda, bu ne uzun günmüş diye bir hayret ifadesi gösterilince, Hz. Peygamber, **Nefsimi yed'i kudretinde tutan Allah'a yemin ederim ki, bu müddetin miktarı mü'min için dünyada kıldığı bir farz namazı vakti kadardır, diye buyurmuşlardır**[60]. Bu ifadeden anlaşılıyor ki, dünyadaki vazifesini lâyıkıyle yaptığına kâni olan insan, vicdanen müsterih, âhiret mes'uliyetinden kurtulmuş demektir. Onun için, o âlem sevinç ve sürûr âlemidir. Ve o âlemde geçirdiği müddet onun için çok kısadır. Bunun aksini düşünecek olursak, sıkıntılı bir bekleyişin ne demek olduğunu dünya hayatında bile tadabiliriz.

Netice olarak, Kur'ân, araplar arasında herşeyi maddiyatla ölçme anlayışını tatmin etmek, bir şeyin az veya çokluğunu, kolaylık veya zorluğunu ifade etmek için, bu gibi miktarları kullanmıştır. Burada Hz. Peygamber, Arapların psikolojik hallerini de nazarı dikkate almakta ve onları tatmin etmektedir.

Örnek: 7,

حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة وأبو كريب (وتقاربا في اللفظ). قالا: حدثنا أبو معاوية عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي سعيد. قال: قال رسول الله يجاء با لموت يوم القيامة كأنه كبش أملح (زاد أبو كريب) فيوقف بين الجنة والنار (واتفقا في باقي الحد يث) فيقال: يا أهل الجنة! هل تعر فون هذا؟ فيشرئبون و ينظرون و يقولون: نعم.هذا الموت. قال ويقال: يا أهل النار! هل تعر فون هذا؟ قال فيشرئبون وينظرون ويقلون: نعم. هذا الموت. قال فيؤمر به فيذبح. قال ثم يقال: يا أهل الجنة! خلود فلا موت. ويا أهل النار! خلود فلا موت قال ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم: وأنذرهم يوم الحسرة إذ قضى الأمر وهم في غفلة وهم لايؤمنون[61] واشار بيده إلى الدنيا.[62]

[59] Matta, bab, XVIII. 21-22.
[60] *Fethu'r-Rabbânî*, XVIII. 316.
[61] Meryem, 39.
[62] *Sahihu'l-Buhari*, Kitabut-Tefsir, Vı. 117-118; *Sahihu Muslim*, IV. 2188.

Kur'ân-ı Kerim, bazı hakikatları kafalara iyice yerleştirmek için, onları mücerretlikten çıkarıp müşahhaslandırmakta ve o hakikatları muhatabın muhayyilesinde ve gözünün önünde asılı duran canlı bir tablo haline getirmektedir. Hz. Peygamber de aynı usulle hareket ederek canlı tavsiyeler yapmış, O'nu dinleyenler anlatılan hadisleri bir temsili seyreder gibi canlı ve hareketli olarak seyretmiş ve adeta onu yaşamışlardır. Bu gibi tasvir ve temsillerin tefsir yönünden de önemi büyüktür. Bir çok âyetler, bunlar sayesinde açıklığa kavuşur.

Yukarıdaki haberde Ebû Sa'id el-Hudrî Hz. Peygamber'den naklen şöyle buyurmaktadır: **"Kıyamet günü ölüm alaca bir koç suretinde getirilir. Cennet ile Cehennem arasında durdurulur. Sonra, ey Cennet ehlî, sizler bunu tanıyor musunuz? denilir. Cennetlikler boyunlarını uzatıp, ona bakarlar ve evet onu tanıyoruz, o, ölümdür derler. Sonra ey, Cehennem ehlî, sizler bunu tanıyor musunuz? diye sorulur. Onlar da boyunlarını uzatıp bakarlar ve evet onu tanıyoruz, o, ölümdür derler. Müteakiben koç suretindeki ölümün kesilmesi emrolunur ve kesilir. Bundan sonra ey Cennet ehlî, Cennet'te ebedî yaşıyacaksınız, artık ölüm yoktur. Ve ey Cehennem ehlî, Cehennem'de ebedî yaşayacaksınız, artık ölüm yoktur, denilir. Bu sözlerden sonra, Allah'ın elçisi, Meryem Sûresi'nin 39.ncu "ey Muhammed, halâ gaflet içinde bulunanları ve halâ inanmayanları, onları işin bitmiş olacağı o hasret günü ile uyar" ayetini okumuş ve eliyle de dünyaya işaret etmiştir."** Burada Hz. Peygamber'in işaretiyle, insanoğlunun dâima maruz kalacağı gaflet âleminin bu dünyada olacağını anlatmakta ve gözlerimiz önüne canlı bir tablo sermektedir.

ÖRNEK 8:

حدثنا أحمد بن منيع. حدثنا أبو معا وية. حدثنا الأ عمش عن أبي صالح عن أبى سعيد عن النبى صلى الله عليه وسلم في قوله (وكذلك جعلنا كم أمة وسطا) [63] قال عدلا. [64]

Hz. Peygamber'in tefsir izahları bazen lügat yönüne yönelir. Fakat Peygamber devrindeki lügavî izah, daha sonraki müfessirlerin lugavî izahları gibi değildir. O, teferruata girmeden sual soranın durumuna göre, en kısa yoldan mananın anlaşılmasını hedef alır. Böylece metin-

[63] Bakara, 143.
[64] *Sunenu't-Tirmizi*, Kitabu't-Tefsir, V. 207.

deki düğüm noktası çözülmüş olurdu. Yukarıdaki örnekte de Bakara Sûresi'nin 143.ncü "**Böylece sizi insanlara şâhid ve örnek olmanız için vasat bir ümmet yaptık. Peygamber de size şâiddir...**" âyetindeki çeşitli manalara gelebilen "*vasat*" kelimesini burada "*adl*" manasında olduğunu söylemiştir.

ÖRNEK 9:

حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا جرير عن الأعمش عن ابراهيم عن علقمة

عن عبدالله رضى الله عنه قال لما نزلت هذه الاية الذين آمنوا ولم يلبسوا

إيمانهم بظلم. [65] شق ذلك على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم

و قالوا أينا لم يلبس إيمانه بظلم فقال رسول لله صلى الله عليه ولسم

إنه ليس بذاك ألا تسمع إلى قول لقمان لا بنه إن الشرك لظلم عظيم.[66] . [67]

Bu haberde, Hz. Peygamber, Enâm Sûresi'nin 82.nci âyetinde geçen "*Zulm*" kelimesinin anlamını vermektedir. Buharinin Sahihinde İbn Mes'ud tarafından nakledilen bu haberde, En'âm Sûresi'nin bu âyeti nâzil olduğu zaman, âyetin muhtevâsı sahabeye ağır gelmiş ve Hz. Peygamber'e şöyle demişlerdi: "**Ey Allah'ın Rasûlü, kim nefsine zulmetmez? Hz. Peygamber de onlara cevap olarak, o, kastedilen şey değildir. Siz Hz. Lokman'ın oğlu için "doğrusu Allah'a eş koşmak büyük bir zulümdür" dediğini işitmediniz mi? demek suretiyle, âyette zikri geçen zulmün "şirk" anlamında olduğunu beyân etmiştir.**" Kısaca burada Hz. Peygamber, âyetteki düğüm noktası olan "*Zulm*" kelimesine açıklık getirmek suretiyle âyetin manasını beyân etmiş ve sahabenin yanlış bir anlayışa düşmesini önlemiştir.

ÖRNEK 10:

حدثنا قتيبة عن مالك ح وحدثنا الأ نصاري [إسحاق بن موسى] حدثنا معن

حدثنا مالك عن صفوان بن سليم عن سعيد بن سلمة من آل ابن الأ زرق أن المغيرة

ابن أبي بردة - وهو من بني عبد الدار - أخبره أنه سمع أبا هريرة يقول "سأل رجل

رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله، إنا نركب البحر ونحمل معنا

القليل من الماء، فإن توضأنا به عطشنا، أفنتوضأ من [ماء] البحر؟ فقال رسول الله

65 En'âm, 82.

66 Lokman, 13.

67 *Sahihu'l-Buhârî*, VI. 143-144; *Tefsiru'l-Kurtubî*, VII. 30.

صلى الله عليه وسلم: هو الطهور ما ؤه، الحل ميتته. [68]

Bu haberde Hz. Peygamber, Mâide Sûresi'nin 3.ncü âyetinde "**Size ölü, kan, domuz eti.... haram kılındı**" şeklinde umumi olarak verilen bir hükmü tahsis etmekte ve denizin ölüsünün helâl olduğunu belirtmektedir. Diğer bir haberde ise, yine aynı âyetin tahsisi mahiyetinde ölülerden balık ile çekirgenin, kanlardan da, ciğer ile dalağın helal kılındığını ifade etmektedir. Keza yine Kur'ân'da Nûr Sûresi'nin 2.nci âyetinde umumi olarak zina eden kadınla erkekten herbirine 100 değnek vurulması emrolunmuşken, Hz. Peygamber bir haberi ile âyetteki umûmiliği tahsis ederek"**Allah zina edenler hakkında yol gösterdi (hükmünü bildirdi). Evli olupta zina edenler değnekle döğülüp sonra recmolunurlar. Bekâr olanlar ise değnekle döğülüp sonra da sürülür**" buyurmuşlardır[69] . Bu hususta misalleri çoğaltmak mümkündür.

ÖRNEK 11:

حدثنا محمد بن بشار، حدثنا عبدالر حمن بن مهدي. حدثنا سفيان عن ابن خثيم

عن ابن سا بط عن حفصة بنت عبدالرحمن عن أم سلمة عن النبى صلى الله عليه

سلم في قوله: (نسا ؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أني شئتم) يعني صماما واحدا. [70]

Hz. Peygamberin bu haberinde de mutlak olanı, takyid ettiğini görmekteyiz. Hz. Peygaber'in hanımı Ümmü Seleme diyor ki: "**Adamın biri bir kadınla evlenmiş ve onu arka üstü yatırmak istemiş, kadın ise reddetmiş ve Allah'ın elçisine sormadıkça buna izin vermem**" demişti. Kadın gelip bu durumu bana anlattı. Ümmü Seleme'de Allah'ın elçisine nakledince, Ona haber gönder (gelsin) dedi. Kadın gelince, Allah'ın elçisi ona, Bakara Sûresi'nin 223.ncü "**Kadınlar sizin tarlanızdır, tarlanıza istediğiniz gibi gelin**" âyetini okudu ve (ilave ederek) "**Ama tek yerden, tek yerden**" sözleriyle ıtlakı takyid etmiştir. Aynı zamanda âyet meseleyi edebî bir üslûbla açıklığa kavuşturmuştur.

ÖRNEK 12:

قال جابر رضى الله عنه: لسنا ننو ى إلا الحج. لسنا نعرف العمرة. حتى إذا أتينا

البيت معه، استلم الركن فرمل ثلاثا ومشى أربعا. ثم نفذ ألى مقام ابراهيم عليه السلام.

68 *Sünenu't-Tirmizi*, Tahare, I. 100; *Sunenu Ebî Dâvûd*, Tahâre 41; *Sunenu Nesâî*, Tahâre 46; *Sunenu İbn Mâce*, Tahâre, 38; *Müsnedu Ahmed*, II. 238.

69 *Sahihu Muslim*, Hudud, 13; *İbn Mâce* Hudud, 7; *Sunenu Ebî Dâvûd*, Hudud, 23.

70 *Sünenu't-Tirmizi*, V. 215; *Musnedu Ahmed*, VI. 305.

فقرأ : واتخنوا من مقام ابراهيم مصلى [٢/البقرة/الاية ١٢٥] فجعل المقام بينه وبين البيت.فكانأبى... [71]

Bu haberde Hz. Peygamber âyeti kerîmeyi amelî olarak tefsir etmektedir. Genellikle Hz. Peygamber âyetlerde emredilen hususları, bizzat uyguluyarak gösterir ve o âyetlerden İlâhî muradın ne olduğunu açıklamış olurdu. Nitekim hacc menasikini anlatan uzun hadisin bir yerinde Câbir b. Abdillah, Hz. Peygamber'den naklen şöyle demektedir: "**Nihayet onunla birlikte Allah'ın evine geldik. Haceri esvedi istilâm etti. Üç defa koşar adımlarla, dört defa yürüyüşle tavaf yaptı. Sonrada makam-ı İbrahim'e geçti ve hemen "İbrahim'in makamını namaz yeri edinin"** (Bakara 125) **âyetini okudu. Makamı kendisi ile Beyt arasına alarak iki rek'at namaz kıldı**". Bu tatbikattan, âyette kasdedilmiş şeyin veya muradı İlâhinin ne olduğunu anlamış oluyoruz. Aynı zamanda bu tatbikattan *"Makam-ı İbrahim"*'in neresi olduğunu da öğrenmiş oluyoruz.

ÖRNEK 13:

حدثنا ابن المثنى أخبرنا وهب بن جرير ، أخبرنا أبي قال: سمعت يحيى بن أيوب يحدث عن يزيد بن أبي حبيب ، عن عمران بن أبي أنس ، عن عبد الرحمن بن جبير [المصري] عن عمرو بن العاص بن العاص قال: احتلمت في ليلة با ردة في غزوة ذات السلاسل فاشفقت إن اغتسلت أن أهلك ، فتيممت ثم صليت بأصحابي الصبح ، فذكروا ذلك للنبى صلي الله عليه وسلم فقال: "يا عمرو ، صليت بأ صحابك وأنت جنب ؟" فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال ، وقلت : إني سمعت الله يقول: (ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما [72] فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئًا. [73]

Az da olsa bazen bir âyetin Allah elçisi yanında sahabeden birinin izâhı karşısında, O'nun sükût ederek, bu izahı kabûl ettiğine dâir misallere rastlayabilmekteyiz. Bu şekil izâh tarzına da, Hz. Peygamber'in bir âyeti takriri olarak beyânı diyebiliriz. Meselâ, yukarıda verdiğimiz örnekte, Zâtu's-Selâsil gazvesinin cereyân ettiği 7.nci hicri yılda müslümanların başında bulunan Amr. b. el-Âss, soğuk bir gecede

71 *Sahihu Muslim*, II. 887; *Musnedu Ahmed*, I. 221, 225, II. 13, 14, III. 320

72 Nisa 29.

73 *Sunen-i Ebu Davûd* I. 81; *Musnedu Ahmed*, V. 227.

ihtilam olmuş, fakat sıhhatından endişe ederek yıkanmamış, teyemmüm etmek suretiyle arkadaşlarına sabah namazı kıldırmıştı. Medine'ye dönüşünde, durumu Hz. Peygamber'e anlatmış o da: "**Arkadaşlarına cünûb olarak namaz mı kıldırdın?**" deyince, Amr "**Ey Allah'ın elçisi ben çok soğuk bir gecede ihtilam oldum, yıkanırsam helâk olacağımdan korktum. Aziz ve Celil olan Allah'ın (kendi kendinizi öldürmeyin, şüphesiz Allah sizleri esirgeyendir) (Nisa 29) âyetini hatırladım. Ben de teyemmüm ettim ve arkadaşlarıma namaz kıldırdım**" dedi. Bunun üzerine Allah'ın Elçisi güldü ve bir şey söylemedi". Bu haber, Hz. Peygamberin âyetleri takriri olarak açıklamasının güzel bir delilidir.

ÖRNEK 14:

بسم الله الرحمن الرحيم : حدثنا سويد بن نصر . أخبرنا عبد الله بن المبارك أخبرنا سعيد بن أبي أيوب عن يحيى بن أبي سليمان عن سعيد المقبري عن أبي هريرة رضى الله تنه قال: قرأ رسول الله صلي الله عليه وسلم هذه الآية (يومئذ تحدث أخبارها)[74] قال: أتدرون ما أخبارها؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: فإن أخبارها أن تشهد على كل عبد أو أمة بما عمل على ظهرها ، تقول: عمل يوم كذا كذا وكذا، فهذه أخبارها. [75]

Bu hadiste, Hz. Peygamber, Zelzele Sûresi'nin 4.ncü âyetinde geçen "*Ahbareha*" kelimesinin manasının ne olduğunu sorduğunda, sahabe, Allah ve Rasûlü bunu en iyi bilir, dedikten sonra, Hz. Peygamber bu kelimeyi açıklamıştır. Bu kelimenin anlamı, kendi üzerinde bulunan erkek ve kadınlardan herbirinin şöyle şöyle yaptıklarını arzın tadât etmesidir, demiştir. ez-Zemahşeri, tefsirinde[76] arzın tahdis ve ıhyası mecâzdır. Yani Allah Teâla arzda öyle haller ihdas eder ki, onlar lisân-ı hal ile tahdis makamına kâim olur.Hatta ne oluyor buna diyenler, o ahvale bakarlar da onun niçin zelzeleye tutulduğunu ve niçin ölüleri dışarı attığını bilir ve bu hâdiselerin Peygamberlerin inzâr ve tahzîr edip durdukları şeyler olduğunu anlarlar" demektedir. Fakat, Hz. Peygamber'in buradaki haberi, mecazdan ziyade, hakikat olduğunu ifade etmektedir[77]. Netice olarak, Hz. Peygamber muhataplarına, Kur'ân'dan herhangi bir şeyin ne olduğunu sorar ve yine o hususu kendisi izâh ederdi, sahabe, Peygamber'e hürmeten, O'nun sorduğu soruyu, *"Al-*

74 Zelzele, 4.

75 *Sunenu't-Tirmizi*, V. 446.

76 *Tefsiru'l-Keşşâf*, IV. 625.

77 Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. *Tefsiru't-Taberi* XXX. 266-267, *Tefsiru İbn Kesir*, IV. 539.

lah ve Rasûlü daha iyi bilir" demekle, Meseleyi Peygamber'in ağzından işitmiş olurdu. Bu hususta misaller pek çoktur.

ÖRNEK 15:

حدثنا أحمد بن المقدام حدثنا الفضيل بن سليمان حدثنا أبو حازم حدثنا سهل

ابن سعد رضى الله عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بإصبعيه

هكذا بالوسطى والتي تلى الا بهام بعثت والساعة كهاتين. [78]

Sehl b. Sa'd, Hz. Peygamber'i **"Kıyamet günü ile ben şöyle ba'solundum, diye şahadet parmağı ve yanındaki orta parmağı ile işaret ederken gördüm"**[79] demiştir. Bu ifadeden anlaşılıyor ki, Hz. Peygamber izah etmek istediği şeyi, fiilî olarak veya işaretler yapmak suretiyle anlatıyordu. Bu haber Nâziât Sûresi'nin 42.nci âyeti olan (يسئلونك عن الساعة أيان مرسيها) nın izâhı mâhiyetindedir. Haberden, işaretin kime karşı ve nerede yapıldığı anlaşılmıyorsa da, âyetin delâletiyle, bunun kıyâmeti yalanlıyanların, senin kıyamet dediğin şey ne zaman? suallerine karşı vâki olsa gerektir. Bu işaretle Hz Peygamber, Hem *"Mursâhâ"* kelimesinin izahını, hem de *"Ne zaman"* suallerinin cevabını vermiş oluyordu. *"İrsa"* Kelimesi lugatta sâbit manasına gelmektedir.[80] İsmi mekan ve ismi zaman olarak, münteha manasına gelir. Geminin demir atarak durdurulması gibi bir şeyi sâbit kılıp durdurmak demektir. Dağlara revâsî denmesi de bu manaya uymaktadır. Bu kelime, limanın ismi olarak da kullanılır. Hz. Peygamber iki parmağı birbirine yanaştırmasıyla, nasıl ki geminin en nihâyet yanaşacağı yer limân ise, kıyamet de gemi misâli bu âleme mutlaka yanaşacaktır, demek istiyordu. İkinci mesele ise onun ne zaman olacağıdır ki, onu da, bu iki parmak arasındaki fark ne kadar kısa ise, onun vukuunda, o kadar kısa bir zamanda olacağını ifade etmek istemiştir.

Hz Peygamber'in Kur'ân'dan izâh etmek istediği bir hususu işaretle tatbikî olarak yaptığına dâir olan misalleri çoğaltabiliriz. Meselâ, Hz. Aişe'den rivayet edilen bir haberde, Hz. Peygamber ay'a bakıyor ve onun birbulut içerisine girdiğini görerek; [81](فان هذا الغاسق اذا وقب)

[78] *Sahihu'l-Buhâri*, VI. 206

[79] *Ümdetu'l-Kari*, IX. 254

[80] *Lisânu'l- Arab* XIV, 321-322.

[81] Felâk 3

"Ey Âişe, şunun şerrinden Allah'a sığın" diyordu[82]. Yine İbn Mes'ud'dan rivâyete göre, Hz. Peygamber yere bir çizgi çizmiş, bu Allah'ın yoludur, demiştir. Sonra bu çizginin sağına ve soluna başka çizgiler çizmiş, bunlarda müteferrik yollardır demiş.. ve sonra da[83](وأن هذا صراطى مستقيما) âyetini okumuştur[84] .

ÖRNEK 16:

حدثنا أحمد بن منيع، حدثنا وكيع عن أسامة بن زيد عن صالح بن كيسان عن

رجل لم يسمه عن عقبة بن عامر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الاية

على المنبر: (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة) [85] قال: ألا إن القوة الرمي ثلاث مرات. [86]

Bu haberde, Hz. Peygamber Enfal Sûresi'nin 60.ncı âyetindeki "*Kuvvet*" kelimesinin manasını "*Atmak*"la izah etmiştir. Kuvvet, lugatta, zayıfın zıddıdır[87]. Bundan dolayı, düşmanlara karşı kuvvetlenmeye sebep olacak her şeye bu lafız ıtlak edilebilmektedir. Hz. Peygamber zamanında harpler, ok, mızrak ve kılıçla idi. Hz. Peygamber'de atmakla bunları kastedmişti. Harplerde atmak her zaman için muteberdir. Yalnız zamanla atılacak silâhın cinsi değişecektir. Taberi bu âyeti tefsir ederken, Allah'ın ve sizin düşmanlarınızı korkutmanız için silâh ve at nevinden, bizim için kuvvet olabilecek her türlü âletleri, kudretimiz nisbetinde hazırlamamızı emrediyor, demektedir[88]. Netice olarak, Hz. Peygamber, düşmana karşı dâima zamanın icab ettirdiği silâhlarla mücehhez olmamızı bu âyetin beyân ettiğini işaret etmektedir.

c- Hazreti Peygamberin Tefsirdeki Metodu:

Kur'ân-ı Kerim'in Arap dili ve bu dilin belâgat üslûbu ile nâzil olduğunda şüphe yoktur. Kur'ân'ın ilk muhatapları, onun niyet ve maksadını anlayabiliyorlardı. Her ne kadar anlayış ve idrakte farklılıklar olsa bile, bu farklılıklar tabiî olarak ilmî derecelerinden ve aklî mevhibelerinden ileri gelmekte idi. Daha doğrusu herkes onu, kendi kültür seviyeleri nisbetinde anlayabilmiş, anlayamadıkları kısımları, bu

[82] *Sunenu't-Tirmizi*, V.452

[83] En'âm 153.

[84] *Fethu'r-Rabbânî*, XVIII. 141-142; *Tefsiru't-Taberî*, XII. 230.

[86] *Sahihu Muslim*, III. 1522; *Sunenu't-Tirmizi*, V. 270; *Sunenu İbn Mâce*, II. 940; *Sunenu Ebî Dâvûd*, II. 13; *Fethu'r-Rabbânî*, XVIII. 152.

[85] Enfal, 60.

[87] *Lisanu'l-Arab*, XV. 206.

[88] *Tefsiru't-Taberî*, X. 29.

hususta en salâhiyetli zât olan Hz. Peygamber'e sormuşlardı. Derin akâid meseleleri üzerinde düşünmeye lüzûm görmemişler, sağlam bir imân onları bu gibi tekellüften kurtarmıştı. Hz. Peygamber'i Kur'ân tefsirine sevkeden en mühim âmil, İslâmiyet'in kendisine olan emridir. O, tebyin ve tebliğle mükelleftir. Bu iş, O'nun için peygamberlik vazifesinin gereğidir. Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsirinden sonra, Kur'ân'ın en mühim tefsir kaynağının Hz. Peygamber'in sünneti olduğunu söylemiştik. Sünnet, Kur'ân'ın umumunu ve hususunu, mutlak ve mukayyedini, nâsih ve mensûhunu beyân eder. Kısacası, sünnet, Kur'ân'da gelen bir hususa uygun olarak onu te'kid, mücmeli beyân, ammı tahsis, mutlakı takyid, müşkili tavzih eder. Yine sünnet, Kur'ân'da hüküm bulunmayan veya Kur'ân'ın sükût ettiği bir hükme delâlet eder.

Yukarıda takdim ettiğimiz ve daha pek çok olan Hz. Peygamber'in tefsir örneklerinden anlaşılıyor ki, Hz. Peygamber'in zorunlu bulunduğu tefsir hareketine teşebbüs etmesi, ya muhatapları tarafından bir suale maruz kalması ile veya kendisi tebyinle vazifeli olduğundan, icâb eden yerde muhataba âyette geçen şeyin ne olduğunu sorması, sonra da yine kendisinin cevap vermesi veyahutta hiç sual sormadan izâh, icâb eden yeri açıklamasıyle olurdu. Hz. Peygamber'e sual soran şahıslar, müslüman veya gayrı müslim olabilirlerdi. Bizim için burada mühim olan nokta, onun vermiş olduğu cevapların mahiyetidir.

Hz. Peygamber, konuşma yönünden Arabın fasihlerindendi. Çünkü ona Arap edebiyatının meâni, beyân ve bedi bakımından en yücesi olan Kur'ân nâzil olmuştu. Böyle bir kitabı O'na müyesser kılan Allah'ın, elbette onun lisanını en fasih ve en beliğ kılması icâb ederdi. Nitekim o, öyle yetiştirilmişti. Arab dili yazı ile pek işlenmediğinden cümleler kısa ve mânâlar çok genişti. Kur'ân-ı Kerîm'de de bu ifade şekli mevcuttu. Bu gibi ibarelerde hatibin rolü çok mühimdir. Hz. Peygamber, konuşması esnasında hareket ve mimikleriyle, müphem, müşkil ve kapalı olan noktaları açıklamış olurdu. Zira aynı ibareyi biri hatip, diğeri hatip olmayan iki kişi söylese, muhatap hatip olanınkini izaha lüzûm görmeden anlar, diğerininkini anlayamaz. Hz. Peygamber susması icâb eden yerde susar, hacetten başka laf etmez, konuşmasında lüzumsuz fazlalıklar bulunmazdı. Zamanının icâbatı olarak, bütün manayı cem edecek şekilde beliğ konuşur, lafızlarını uzatmazdı. O, muhatablarının suallerini veya kendisinin izâha muhtaç gördüğünü, muhataplarını ikna ve tatmin edecek şekilde, onların anlayabileceği bir dille, hatta onların lehçe özelliğini kullanmak suretiyle cevaplandırırdı. Hz. Peygamber, okuma ve yazma da bilmezdi, yâni ümmî idi. O zamanda imân kuvveti hâkim olduğundan, Hz. Peygamber'in, o vakit için anlaşılması güç olan bazı kelâm meselelerini, muhataplarına çok basit olarak anlatması veya onlardan hiç bahsetmemesi gerekiyordu. Eğer bu hususları geniş olarak anlatmış olsaydı, İslâm'da vicdan ve fikir hürriyeti dondurulmuş olurdu. İslâmiyet böyle bir şeyi asla isteyemezdi. Zira böyle bir şey onun ruhuna muhalif olurdu. Şunu bilmek gerekir ki, Peygamberler ne hikmetler savuran bir filozof ve ne de programla ders veren bir öğretmendir. Bir peygamber olarak zaman, mekân ve muhataplarının durumuna göre, onun söz ve hukümleri dağınık olabilir. O bir beşer olarak muhataplarını kendi anlayacakları bir dille nasıl ikna etti ise, bir peygamber olarak da, onlar indinde lugât yönünden malum olan bazı tâbirleri, dinî bakımdan izâh etmiş, onların akliyatına uyacak şekilde temsil tariki ile anlatmıştır.

Hz. Peygamber'in Kur'ân'ı tefsir ettiğini, muhtelif hadis mecmualarında, kendisine kadar ulaşan, isnadlarla da öğrenmekteyiz. Fakat Hz. Peygamber'in yaptığı tefsir, müteahhirûn indinde marûf olan tefsir demek değildir. Müteahhirunun tefsir anlayışında, lugât, belâğat ve bunun gibi daha pek çok hususlar aranır. Halbuki Hz. Peygamber'in tefsirinde, sonraki tefsirlerde aranacak olan teferruat yoktur. Onda, şeriat ve ahkâmda, Allah'ın muradını beyan vardır. Hadis mecmualarındaki muhtelif fıkıh babları ve Kitabu't-Tefsir kısımlarındaki hadislerden anlaşıldığına göre, Hz. Peygamber açıklaması gereken Kur'ân'ın muhtelif âyetlerini veya sahabenin anlayamadıkları kısımları beyan etmişti. Yukarıda verdiğimiz Hz. Peygamber'in tefsir örneklerinden de anlaşılacağı üzere, o'nun tefsiri ahkâmı beyân, mekârimi ahlakı şerh ve ona teşviktir. O'nun tefsirde takip ettiği yol, âyetteki kelime manalarına değil, âyetin bütün olarak manasını öğretmekti. Zira o zaman için kelime manası maksadı hâsıl etmezdi. O ancak manalar için murad olunurdu. Çünkü kelime bilgisi, maaniyi bilmekten daha aşağıdır.

Hz. Peygamber hem bir beşer ve hem de bir peygamber olarak, muhataplarını ikna etme yolunu takip etmiş, âyette Allah Teâla'nın neyi murad ettiğini belirtmiştir. Bunları bazen tahsis, mücmel ve müphemi beyân, mutlakı takyid, müşkili tavzih, amelî ve takrirî olarak açıklamış, bazen dil, bazen geniş bir anlamı tahdid, bazen kelimenin Arap dilindeki anlamını te'yid, bazen şahısların durumunu ve o zamanki edebî sanatları izâh, bazen beyân ve tatbik, bazen temsil, tasvir ve tavsif, remz ve işaret, bazen intibaha davet ve muhatabın psikolojik durumundan istifade etmek suretiyle tefsir etmiştir.

Hz. Peygamber'den işitilen bu tefsir haberleri sahabe arasında nakledilirdi. Fakat onlar her şeyi soramamışlar, aklî seviyeleri ve amelî hayat ihtiyaçları, sormak lüzûmunu hissettirmemişti. Bu bakımdan Hz. Peygamberin yapmış olduğu tefsirin azlığına işaret edilebilir. Zaten Hz. Peygamberin yapmış olduğu tefsirin mikdarı hususunda âlimler ihtilaf etmişlerdir. Hz. Âişe'den rivayetle "**Allah'ın Elçisi, Allah'ın kita-**

bında Cibril'in O'na öğrettiği miktarda tefsir ederdi"[89] denilmektedir. Bu konuda İbn Atiyye (Ö. 543/1148), bu hadisin manası mücmel ve mugayyabata ve buna mümasil olan âyetlerin tefsiri hususundadır. Bu gibi âyetleri anlamak da Allah Teâla'nın tevfiki ile olur, demektedir[90]. Yoksa bu hadise göre, Peygamber mutlak olarak Kur'ân'ı tefsir etmekten çekinirdi. O ancak Cibril'in kendisine beyân ettiği nisbette tefsir ederdi diyemeyiz. Zira o zaman "**Sana da, insanlara gönderileni açıklayasın diye Kur'ân'ı indirdik. Belki düşünürler**"[91] âyeti umûmî değil de hususî olmuş olurdu. Eğer bu âyetten husûsî bir mana anlaşılmış olsaydı, sahabenin Kur'ân'ın manalarına dalmamaları ve onu tefsir etmemeleri icâb ederdi. Halbuki pek çok sahabe tefsirle meşgûl olmuştur. Buna rağmen, ilk devirde tefsir faaliyetlerini durdurmaya mâtuf hareketler zuhûr etmiş, fakat bu hareketlerin sebepleri izah edilerek, tefsir faaliyeti devam etmiştir.

İslâm âlimlerinden bazıları ise, Hz. Peygamber'in, Kur'ân'ın bütün manalarını, lafızlarını ashabı için beyân ettiği, görüşündedirler[92]. Her iki grub da görüşlerini teyid etmek için pek çok deliller getirmişlerdir[93]. Hakikat şudur ki, Allah'ın Elçisi, sahih hadis mecmualarının şahadet ettiği gibi, Kur'ân'ın manalarından bir çok şeyleri ashabı için beyân etti. Ama Kur'ân'ın bütününü açıklamadı. Zirâ Allah Teâla Kur'ân'daki bazı manaları kendine tahsis etti. Bazılarını âlimler bildi, bazılarını ise, Araplar diline âşina olmaları sebebiyle anlayabildiler. Bazıları da, cehaletleri yüzünden hiç kimsenin özür dilemeyeceği şekilde açıktır. Zaten İbn-i Abbas da "tefsir dört vecih üzerinedir: 1. Ana dilleri olması sebebiyle Arapların bildiği, 2. Cehaleti sebebiyle hiç kimsenin özür dileyemeyeceği, 3. Âlimlerin bileceği, 4. Allah'tan gayrı kimsenin bilemeyeceği tefsir" demektedir[94].

İlk devirdeki dini korku, aklî muhteva, amelî hayat ihtiyaçları için, dâima Hz. Peygamber'in Kur'ân'ı tatbik şekli göz önünde tutuluyordu. Hz. Âişe'nin "**O'nun ahlâkı Kur'ân'dı**"[95] sözü, onun tefsirine olan ihtiyacı gösterir. Sahabe de Kur'ân'ın manalarını yaşıyor ve âyetlerin yenilerini ezberlemeden önce, bu âyetlerle âmel etme hususunda müsabakalar yapıyorlardı. Kur'ân'ın mücmel olan hususlarını ve müşkillerini tavzih, âm için tahsisi, mutlak için takyidi öğrenmek hususunda, Allah Elçisinin beyânını öğrenmek için ona koşuyorlardı. Hz. Peygamber'in namaz vakitlerini, rek'atların adedini, zekâtın miktarını, vaktini ve nevilerini ve hac menâsikini açıklaması gibi. Hz. Peygamber, Kur'ân'a tâbi olmada, Kur'ân'ın emirlerini tatbikte, tâbi olunacak en iyi kimse idi. Şühpe yoktur ki, Hz. Peygamber, sahabeye Kur'ân'ın manalarını ve hedefini, seferde ve ikamette, harpde ve sulhde, gazvede ve cihad'da ve her yerde beyân etmiş olduğundan, Onun bu açıklamaları tefsir hareketinde en mühim kaynak olmuştur. Hangi nevi tefsir olursa olsun onun tefsirinden müstağni kalınamaz[96].

89 *Tefsiru İbn Kesir*, I. 6; *Târihû Bağdat*, XIII, 253; *Mukaddemetân*, s. 263.
90 *Mukaddemetân*, s. 263.
91 Nahl 44.
92 *Mukaddime fi Usûli't-Tefsir*, s. 5.
93 Bu deliller için bkz. *Tefsiru'l-Kurtubi*, I. 31; *el-Itkân*, II. 174-205.
94 *Tefsiru't-Taberî*, 25; *el-Burhân*, II. 164.
95 *Sahihu Muslim*, K. Musafirin 139; *Müsnedu Ahmed*, VI. 188.

96 Hz. Peygamber'in tefsiri hakkında çeşitli yönlerden daha geniş bilgi için bkz. Prof. Dr. Suat Yıldırım, *Peygamberimizin Kur'ân Tefsiri*, İstanbul 1983.

B- SAHABE DEVRİNDE TEFSİR

1 - Bu Devirdeki Tefsir Kaynakları

Hz. Peygamber'in vefatından sonra, sahabe için tefsirin dört kaynağı bulunduğunu göreceğiz:

a) Kurân-ı Kerîm.
b) Hz. Peygamber.
c) İctihad ve re'y.
d) Diğer İlâhî kitablar ve Ehl-i Kitab'a müracaat.

a. Kurân-ı Kerîm:

Hz. Peygamber devrinde tefsirin kaynaklarından bahsederken bu konuya temas etmiştik. Burada konunun derinliğine girmeden bazı hususları hatırlatmakta fayda mülahaza etmekteyiz. Bazen Kurân'da bir mesele, bir yerde mücmel olarak ifade ve beyân edilirken, aynı mesele başka bir yerde daha açık olarak anlatılmaktadır. Yine Kurân'da âyetler arasında mutlak ve mukayyetler, umum ve husus ifade edenler olduğu gibi, usûl ıstılahınca isimlendirilen daha pek çok çeşitler vardır. Bundan dolayı, Kurân'da bir mesele inceleneceği zaman o mesele ile ilgili bütün âyetler üzerinde durulmalıdır. Buradan da Kurân'ın Kur'ân ile tefsir edildiği neticesine varıyoruz. Eğer bir meselenin halli bu şekilde mümkün oluyorsa, artık başka bir kaynağa müracaat etmeye lüzum yoktur. Mesela (مالك يوم الدين) **"Din gününün yegane sahibi"**[1] âyeti, İnfitâr Sûresi'nin 17-19.ncu âyetleri olan **"O din günü nedir? Sana hangi şey öğretti? O, öyle bir gündür ki, hiç kimse kimseye fayda sağlamaz. O gün buyruk, yalnız Allah'ındır"** ifadesiyle açıklığa kavuşmuştur. Bu konuda benzer misaller çoktur. Her devirde olduğu gibi, sahabenin de tefsir ilminde ilk kaynağı Kur'ân'ın bizzat kendisi olacaktır.

b. Hz. Peygamber:

Kurân'ın tefsiri için ikinci kaynağın Hz. Peygamber olduğunu daha önce incelemiştik. Kıyâme Sûresi'nin 17-19.cu âyetlerindeki **"Doğrusu o vahyolunanı kalbine yerleştirmek ve onu sana okutmak bize düşer.**

---

1 Fâtiha 3.

Biz onu (Cebrâile) okuttuğumuz zaman, onun okumasını dinle. Sonra onu sana açıklamak bize düşer" ifadesinden, Hz. Peygamber'in Kur'ân'ın manasını mücmel ve mufassal olarak bildiğini söyleyebiliriz. Hz. Peygamber sağ iken, Kur'ân'dan manası kapalı olan âyetlerin, tefsiri hususunda sahabe arasında bir ihtilafın olması mümkün değildi. Kıraatında ihtilafa düştükleri ve manaları anlaşılmayan âyetlerin açıklanmasını Allah elçisinden sorarlardı. Hz. Peygaberden aldıkları cevaplarla mutmain olurlar, aralarında bir ihtilaf da bahis konusu olmazdı. Hz. Peygamber'in vefatından sonra, anlaşılmasında müşkilat çekilen âyetleri anlamada, artık kendi anlayış ve kabiliyetlerinin ölçüsü rol oynayacaktı. Böyle bir durumda bazı ihtilafların meydana gelmesi tabiidir. Daha evvel Hz. Peygamber'in tefsir ilmindeki yerini, tefsirinin önemini ve bazı tefsir örneklerini vermiştik.

c. İctihâd ve Re'y:

Sahabe, bir mesele ile karşılaşıp müşkil durumda kaldıkları zaman, o meselenin hallini Kur'ân'la veya bu konuda Hz. Peygamber'den bir haberin bulunup bulunmadığını araştırmakla yaparlardı. Eğer her iki kaynakta bir şey bulamazlarsa ictihâd ve re'ylerine müracaat ederlerdi. Sahabe, Arapların örf ve adetleri, Arap dili ve İslâm'ın zuhûru esnasındaki Yahudi ve Hıristiyanların durumu hakkındaki bilgileri genellikle kendi idrak ve anlayışlarına dayanırdı.[2] Bu bilgilerle ve bilhassa sadece dil bilgisi ile, Kur'ân'ın tefsirinin yapılması, şüphesiz ihtilaflı ve hatta tehlikeli bir mesele ise de, sahabenin dil bilgisi yanında, âyetlerin anlaşılmasına yardımcı olacak, nüzûl sebebleri gibi faydalı bilgilere sahip olduğunu unutmamak gerekir.

İçtihad yolu ile yapılan Kur'ân tefsirinde sahabe birbirinden çok farklı idi. Bazıları kuvvetli bir anlayış ve ileri bir görüşe sahip iken, bazıları o seviyeye ulaşamamışlardı. Mesela, Maide Sûresi'nin 3.ncü "**Bugün size dininizi kemâle erdirdim, üzerinize olan nimetimi tamamladım, din olarak sizin için İslâmiyeti beğendim**" âyeti nâzil olduğunda, bunu mücerret bir haber kabul eden pek çok sahabe sevinmiş, fakat bu âyeti işiten Hz. Ömer "**Kemalden sonra ancak noksanlık gelir**" demiş ve kendini tutamayıp ağlamıştı[3]. Çünkü, Hz. Ömer, bu âyetten, Hz. Peygamber'in bu âlemden göçmesinin yaklaştığını anlamıştı. Sahabenin, ilim, kültür, sanat ve meslek yönlerinden biribirlerine eşit olmadıklarını ileride tafsilatlı ele alacağız. Zaten sahabe tefsiri denilince, bu ifadeden anlaşılan onların yaptıkları ictihad ve re'y tefsirleri olacaktır. Sahabe devrinde tefsir başlığını taşıyan kısmın konusu ve misalleri, bu kaynağı açıklayıcı mahiyette olacaktır.

[2] *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, I. 58.

[3] *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, I. 60.

d. Diğer İlâhî Kitablar ve Ehl-i Kitab'a Müracaat:

Bu kaynak belki sahabe devrinde fazla bir önem taşımasa da, sahabe devrinin sonu ve tâbiiler devrinde tefsir hareketinde bilhassa olumsuz yönü ile etkili olacaktır. İslâm cemiyet olarak gelişmekte, ülke olarakta genişlemekte idi. İslâm'ın bünyesine din, dil ve kültür bakımından çeşitli kimseler katılmakta idi. Te'sir ve müteessir olma kâidesi her yerde insanlar için geçerlidir. Sahabenin bazısı, Kur'ân'ın mufassal olarak bahsetmediği kıssaların mahiyet ve teferruatını, İslâm'a girmiş bulunan Ehl-i Kitaba sormayı âdet edinmişlerdi. Bunlardan alınan bilgiler genellikle, İslâm inancı ile karşılaştırılmak suretiyle ince bir süzgeçten geçirilir, Kur'ân ve sünnete uygun olanlar kabul edilirdi. Bir nesil sonra bu süzgecin iyi işlemediğini, İsrâiliyât dediğimiz olumsuz hareketin, tefsirdeki tahribatını ileride göstermeğe çalışacağız. Sahabe devrinde bu kaynağın sahası çok dar olduğundan tefsirin diğer kaynakları yanında fazla bir önem taşımaz. Tevrat ve İnciller tahrife uğramış olduklarından, sahabe Kur'ân'dan çıkarılacak her hangi bir mana için, âyetlerin, Tevrat ve İncillere tâbi kılınmasını istemiyordu. Bu sebebten onlar, onların Kur'ân'a muhalif olmayan ve inançları ile uyuşan şeyleri kabul ediyor, bunun dışındakileri terkediyorlardı. Bu hususta ileride İsrâiliyât hakkında geniş bilgi verilecektir.

2- Sahabenin Tefsir İlmindeki Yeri

Hz. Peygamber'den sonra tefsir sahasında en mühim rolü sahabe almıştı. Hz. Peygamber'in muhatabı olan bu muhterem zevatı tefsir sahasında iki şey yükseltiyordu. Birincisi, sarsılmaz mutlak imanları, ikincisi ise, hâdise ve sebebleri müşahede edip, hâdiselerle hükümler arasında münasebet kurabilmeleri idi. Kısacası, nüzûl sebeblerine vâkıf olmaları idi. Sağlam imanlarından dolayı, aklî delillere ve aklî düşünceye ihtiyaçları yoktu. Hz. Peygamber vefat edince feyz kaynakları kesilmiş, onlar Kur'ân'la karşı karşıya kalmışlardı. Onlar, Kur'ân'ı anlamakta insanların en muktediri sayılır. Çünkü Kur'ân Arap dili ile ve onların belâgat üslûblarıyla nâzil olmuştu. Onlar, O'nun maksat ve hedefini idrak edebiliyor, O'nu umumî olarak anlayabiliyorlardı. Bununla beraber aralarında anlayış ve idrak farkları olması tabiî idi. Sahabenin topladığı bilgi malzemesi ve âdetlere vukufları bakımından anlayışları başka başka olabilirdi. Bunlar daha ziyade, ilmî derecelerindeki farklılık ve aklî mevhibelerinden ileri gelmekte idi. İlmî bakımdan aralarında büyük farklılıklar olduğu gibi, fazilet bakımından da müsâvî değillerdi. Bazısı bazısından daha cesur, bazısı daha kerîm, bazısı ise daha âlimdi. Bu şekilde farklı akliyata sahip olan sahabenin, kendi dil ve üslûbları ile nâzil olmuş olan Kur'ân'ı anlayışları aynı olamazdı. Kısacası, bütün sahabenin Kur'ân'ı, icmâlen ve tafsilen aynı

derecede anlamaları mümkün olamazdı. Bu hususta İbn Haldûn (Ö. 803/1406) Mukaddime'sinde mubalağalı bir iddiayı ileri sürmektedir. "**Kur'ân Arap dili ve Arap dilinin belâgatı ile nâzil olmuştur. O çağlarda Arapların herbiri, Kur'ân'ı ve onun bütün ayrı ayrı kelime ve terkiplerini anlıyordu. Kur'ân Allah'ın birliğini, vâkıa ve hadiselere uygun olarak ve farz olan dinî vazifeleri anlatarak cümle cümle, âyet âyet iniyordu**"[4]. Bu sözleriyle İbn Haldûn, sahabenin hepsinin Kur'ân anlayışlarının müsâvi olduğunu söylemek istiyordu.

Bu mübalağalı iddiayı Ahmed Emin haklı olarak reddetmektedir. "**Kur'ân Arap dili üslûbu ile nâzil olmuş, onda başka dillerden alınıp araplaştırılmış ve Arap dili kanun ve üslûbuna uydurulmuş kelimelerle, yine onda hakikat, mecaz, kinaye gibi arapların tabiaten kullandıkları sanatlar vardır. Bunun böyle olması da tabiidir. O, muhataplarını İslâm'a davet için gelmiştir. Elbette muhataplarının onu anlamaları lâzımdır. Zirâ Allah Teâla "kendilerine apaçık anlatabilsin diye, her peygamberi, kendi milletinin diliyle gönderdik**"[5], buyurmaktadır. "**Bununla beraber, bütün sahabenin Kur'ân' icmâlen ve tafsilen aynı derecede anlamalarına imkân olamaz**"[6] Bu konuda Ahmed Emin'in sözüne, vâkıalara uygun olması bakımından hak vermemek mümkün değildir. Zaten İbn Kuteybe (Ö. 276/889), İbn Haldûn'dan tam beş asır evvel "**Araplar, Kur'ân'ın garib ve müteşâbihatı hususundaki bilgilerde müsavî değillerdi. Bu konularda bazısı bazısına üstün durumda idi**"[7] demekle, İbn Haldûn'un görüşüne muhalif bir görüşü ileri sürmüştü.

Mesrûk, "**Hz. Peygamber'in ashabı ile oturdum. Onları selin artığı su birikintisi gibi buldum. Onların bazısı bir, bazısı iki, bazısı on, bazısı yüz adamı sulardı. Bazısına da bütün arzın ahalisi gelse, hepsini doyururdu. İşte ben Abdullah b. Mes'udu böyle ilim birikintilerinden biri olarak buldum**"[8] demekle sahabe arasında ilim sahiplerinin mütefâvit olduğunu işaret etmektedir.

Şüphesiz Kurân-ı Kerîm, Arap lisânı üslûbu ile nâzil oluyordu. Bu Kur'ân'ı sahabe duyar duymaz gerek müfredât ve gerekse terkipler bakımından anlıyordu demek hakikate mugayirdir. Çünkü bu, herhangi bir dille yazılmış bir kitabın mutlaka o dili bilenler tarafından anlaşılması lüzumunu ortaya koymak gibidir. Zira bir eseri anlamak için, o eserin dilini bilmek kâfi gelmez. Aynı zamanda aklen ve kültür bakımından o kitabın seviyesine yükselmek lâzım gelir. Biliyoruz ki, İs-

4 İbn Haldûn, *Mukaddime*, Türkçe tercemesi, İstanbul 1954, II. 503.
5 İbrahim 4.
6 Ahmed Emin, *Fecru'l-İslâm*, Mısır 1374, s. 195.
7 İbn Kuteybe, *Kitabu'l-Mesâil ve'l-Cevâbat* (Ecvibe), Kahire 1349, s. 8.
8 İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kubrâ*, Beyrut 1376/1957, II. 342-343.

lâmiyet'in zuhûru esnasında, Arap kültür seviyesi umumi olarak yüksek bir durumda değildi. Kur'an'ın ahkâm âyetleri, Arap lisanı bilgisine sâhip olan kimseler tarafından anlaşılacak şekilde açıktır. Hadiselerle hükümler arasındaki münsebete vâkıf olan sahabe, şüphesiz Kur'ân'ı sonradan gelenlere nisbetle daha iyi anlayacaktır. Ama bu anlayış, hepsinde aynı olamazdı. Arap diline ve onun edebiyatına vâkıf olma itibariyle birbirlerine karşı olan farklılıkları böyle bir durumu icâb ettirdiği gibi, Hz. Peygamber'in daima yanında bulunanlar, diğerlerine nisbetle bilgi yönünden başkalarına üstün gelmeleri icab ederdi. Bunu vâkıalar isbât etmektedir. Sahabenin ileri gelenlerinden biri olan Hz. Ömer'in manasını anlamayarak sormuş olduğu kelimeler vardır. Mesela, Abese Sûresi'ni okurken (وفاكهة وأبا) âyetine gelince, "*Fâkihe*nin ne olduğunu biliyoruz, fakat *Ebben* nedir?" diye sormuştur[9]. Tefsir ilminde büyük bir şöhrete ulaşmış olan İbn Abbas bile, Kur'ân'dan bazı kelimeleri bilmediğini itiraf etmektedir[10]. İşte sahabenin ilmî derecelerinde ve aklî mevhibelerindeki farklılıklar devam ederken ve önümüzde onlara ait misaller dururken, İbn Haldûn'un, o zaman Kur'ân'ın muhatapları, O'nun kelime ve terkiblerini anlıyorlardı demesi hâdiselere mutabık değildir. Eğer İbn Haldûn'un dediği gibi olsaydı, ilk devirde basit dahi olsa, Kur'ân'ı anlayışta bazı münakaşa ve ihtilafların olmaması icâb ederdi.

Sahabe devrinde Kur'ân, müslümanlar için ilk merci olmuştu. O'nu namazlarında okuyorlar, seyahatlerinde ve gazvelerinde tekrarlıyorlar, sohbetlerinde ve gece ibadetlerinde tertil ediyor ve üzerinde duruyorlardı. Onlar Hz. Peygamber'den imanlarını kuvvetlendirecek feyzi almış olan ve Allah'ın ve Resulünün emrine derhal boyun eğen kimselerdi. Meselâ, Enes b. Mâlik'ten rivayet edilen bir haberde şöyle denilmektedir. "**Bizde fadih denilen içkiden başka bir şey yoktu. İçkinin haram kılındığı gün, ben Ebû Talha ile fulan ve fulan sahabeye fadih dağıtıyordum. O sırada hemen birisi geldi ve haberiniz yok mu? dedi. Meclisde bulunanlar: Ne haberi? diye sordular. O da: İçki haram kılındı dedi. İçki içenler bana, ey Enes, şu içki testilerini dök, diye emrettiler. Ben de emirlerini yerine getirdim. Enes der ki, bu adamın sözü üzerine meclisde bulunanlar, şarabın nasıl ve ne zaman haram kılındığını araştırmaya lüzûm görmediler ve o adamın haberinden sonra hiç şarap içmediler**"[11]. Sahabe Kur'ân'ı okumak ve onun muhteviyatını öğrenmekte hırslı idi. Abdullah b. Ömer (Ö. 73/

9 *Tefsiru't Taberi*, XXX. 59; *Tefsiru İbn Kesir*, I. 5.
10 *Tefsiru Abdirrazzâk* (Yazma) v. 11a ve 53a; *te'vilu Müşkili'l-Kur'ân* s. 73; *el-Burhân*, II. 175; *el-İtkân*, I. 142.
11 *Sahihu'l-Buhari*, VI. 67.

692) **Bakara Sûresi'ni öğrenmek için, bu sûre üzerinde sekiz sene durduğunu söylemektedir**[12] Ebû Abbdirrahmân es-Sülemî, Osman, İbn Mes'ud ve diğerleri, "**Hz. Peygamber'den on âyeti ilim ve amel bakımından öğrenirler ve bu on âyeti öğrenmeden diğerlerine geçmezlerdi**"[13], demektedir. Bu ve bunun gibi daha pek çok misalden anlaşıldığına göre, Sahabe, Allah ve Onun elçisinin emirlerine ve nehiylerine riayet etmek için ellerinden gelen gayreti en iyi şekilde gösteriyorlardı.

Hz. Peygamber'in vefatından sonra, Kur'ân'ın tefsirinin yapılıp yapılamayacağı meselesi ortaya çıkmıştı. Tefsir lafzının ifade ettiği mânâda "**Allah adına söz söylemek**" gibi bir mânâ mündemiç olunca ve bu konudaki hadisleri de göz önüne alarak bir kısım sahabe bu işten içtinab etmişlerdi. Sahabeden bazılarının bu şekildeki davranışları, Kur'ân'ı tefsir etme işinden men edilmeleri değil bilakis âyeti, Allah'ın muradına uygun bir tarzda tefsir yapamadıkları, doğruyu bulamadıkları zaman, yüklenecekleri mesuliyetlerden çekinmelerindendir.

Bu bakımdan sahabe, İslâm'ın daha iyi anlaşılabilmesi ve İslâm'ı yabancılara daha iyi anlatabilmeleri için, Kur'an'dan yaptıkları tefsirlerde, kendilerinden sonra gelenlere büyük hizmetler yapmışlar ve kendilerinden sonra gelenlere örnek olmuşlardı. Yaptıkları gerçekçi tefsirlerle, inananların bâtıl yollara sürüklenmelerine mani olmuşlardı. Şimdi onlara âit bazı tefsir örneklerini görelim.

3- Sahabe Tefsirinden Örnekler

Sahabe dediğimiz muhterem zevât, Kur'ân'ın bir âyetinin tefsirini Allah'ın Kitabında bulamamışlar ve Hz. Peygamber'den de bu konuda birşey almak mümkün olmamışsa, bu takdirde içtihad ve re'y ile amele yöneliyorlardı. Bu hareketleriyle onlar, tefsir ilmine yardımcı oluyorlardı. Çünkü onlar Araptı ve dillerinin mânâlarını ve onun sırlarını biliyorlardı. Onlar Hz. Peygamberle birlikte, vahyin inişinin lezzetini tatmışlardı. Nüzûl sebeplerine vâkıf oldular, Kur'ân'ın muhtevasının neyi ihata ettiğini idrak ettiler. Şimdi biz, sahabenin binler, onbinlere varan tefsir örneklerinden bazılarını ve bilhassa orijinallik arzedenlerini okuyucularımızın, gözleri önüne sermek istiyoruz. Bu örnekler genellikle *"el-Kütübü's-Sitte"* dediğimiz altı sağlam hadis mecmuasından seçilecektir.

ÖRNEK 1:

حدثني إسحاق أخبرنا روح حدثنا زكرياء بن إسحاق حدثنا عمرو بن دينار عن

12 *Tenviru'l-Havâlik*, I. 209; *Mukaddime fi Usûli't-Tefsir*, s. 5.

13 *Mukaddime fi Usûli't-Tefsir*, s. 5.

عطاء سمع ابن عباس يقرأ وعلى الذين يطوقونه فدية طعام مسكين . [14]

قال ابن عباس ليست بمنسوخة هو الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما،فليطعمان مكان كل يوم مسكينا. [15]

حدثنا عياش بن الوليد حدثنا عبد الاعلى حدثنا عبيد الله عن نافع عن ابن عمر رض الله عنهما أنه قرأ فدية طعام مساكين قال هي منسوخة. [16]

Müslümanlara oruç farz kılınmadan evvel, Hz. Peygamber'in Aşûra günü ve her ayın üç gününde (13, 14, 15.nci günleri, eyyâmı bıyz) oruç tuttuğu gelen rivayetlerden anlaşılmaktadır[17]. Şüphesiz Hz. Peygamber'in bu ibadeti her ne kadar müslümanlara farz kılınmamışsa da vahye müstenid bir ibadettir. Ancak;[18] (يا أيها الذين منوا كتب عليكم الصيام....) Ayetinin nâzil olmasından sonra, müslümanlara Ramazan orucu farz kılınmış ve bunu takip eden âyette de kimlerin oruç tutabileceği belirtilmiştir. Bu hususta, âyette hasta olanların ve yolculuğa çıkanların, iyileştikten ve yolculuğun bitiminden sonra üzerine farz olan orucu tutmaları lâzım geldiği kat'i olarak belirtilmekle beraber, bunu takip eden âyette; (**وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين**) geçen (**يطيقونه**) kelimesi bazı sahabe tarafından tam olarak anlaşılamamış ve "üzerine oruç güç gelen kimseler, fidye vermek suretiyle orucu terketmişlerdir[19]. Bunun üzerine[20] (**... فمن شهد منكم الشهر فليصمه**) "**Sizden bu ayı idrak eden, onda oruç tutsun**" âyeti ve bunu takip eden âyetler nâzil olmuş, Ramazan orucu hakkındaki hükümler tamamlanmıştır. Acaba son olarak zikrettiğimiz âyet nâsih midir?.. Nasih olarak kabul edenlerin mensûh olarak ortaya koydukları (**وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين.**) ayeti hakikaten mensûh mudur?

Biz, ekseri ulemâ[21] tarafından mensûh olduğu söylen(bu âyet üzerindeki incelememizi derinleştirmeye çalışırken, dola)..ıyla sahabenin tefsir hususunda anlayışını ve takip ettikleri yolu da anlamış o-

14 Bakara 184.

15 *Sahihu'l-Buhârî*, VI. 30; *Sunenu'n-Nesâî*, IV. 190-191.

16 *Sahihu'l-Buhârî*, VI. 30.

17 *Tefsiru't-Taberî*, III. 419.

18 Bakara 183.

19 *Sahihu'l-Buhârî*, III. 45.

20 Bakara 185.

21 *Tefsiru't-Taberî*, III. 434; *Fethu'l-Bârî*, VIII. 125; *Umdetu'l-Kârî*, VIII. 483.

lacağız. Ayette zikri geçen (يطيقون) kelimesinin İbn Abbas ve İbn Ömer tarafından değişik manalarda anlaşılması, âyetin mensûh veya gayrı mensûh olduğu neticesini doğurmuştur. "*İtâka*" kelimesi lugatta, gücü yetmek, dayanmak manasına gelirse de[22], esasında güç tükenmek, zor dayanmak gibi bir manaya gelmektedir[23]. Hatta, takatın, vusu' ve istita'a[24], manalarına müradif olduğu söylenirse de, aslında aralarında fark vardır. Çünkü vusu' bir şeye kolaylıkla kâdir olmaktır. Takatte ise şiddet ve meşakkatle kâdir olma manası vardır. Kur'an-ı Kerîm'de, güç yetme manasına umiyetle istita'a lafzı kullanıldığı halde bu âyette (يستطيعون) buyurulmayıp (يطيقون) şeklide kullanılması bu kelimenin "*Tatvîk*" manasında olduğunun bir delilidir[25].

İbn Abbas, yukarıda zikri geçen kelimeyi, oruç tutmaya muktedir olamayan kimseler, yani daha sonraki âyette zikredilen hasta ve yolculardan başka kimselere atfetmiş, aynı zamanda bu manayı verirken, oruç tutmaları mümkün olan, fakat biraz güçlük çekecek kimseleri kastedmiş değildir. Yani burada, tamamiyle ihtiyarlamış ve ileride kaza ile tutamadığı orucu iade etmesine imkân bulunmayan kimseleri de nazarı itibare almıştır. Bu duruma göre bazılarınca mensûh olduğu zikredilen bu âyetin şeriatte hükmü tatbik ediliyorsa, yani oruç tutmaya muktedir olamayan, bilahare kaza etmesine de imkân bulunmayan, çok yaşlı pir-i fâniler ve iyileşmesi mümkün olmayan bir hastalığa yakalanan kimseler tarafından eğer fidye ödeniyorsa, âyetin mensûh olduğunu ileri sürmek lüzûmsûz görülür. Buna mukabil, âyetin mensûh olduğunu söyleyen İbn Ömer ve Seleme İbnu'l-Ekvâ[26] ya gelince, yukarıda zikri geçen (يطيقون) lafzını, istita'a manasında alarak, gücü yetenler oruç tutamadıkları takdirde fidye versinler demek olur ki, böyle bir görüş muhayyerlik ifade etmektedir. Bu manaya da hak vermemek mümkün değildir. Nitekim, orucun farz kılınması üzerine, bir çok sahabe de bu manayı anlamak suretiyle, orucu terkedip, fidye ödeme yolunu tercih etmişlerdi. Âyetten anlaşılan mana eğer istita'a ise, bu takdirde şüphe yok ki, biraz güçlük hissedenler fidye vermeyi bu güçlüğe tercih etmişlerdir. Halbuki orucun gayesi, fakir zengin ayırt etmeksizin, bütün müslümanları bu gibi güçlüklere alıştırmak ve onların nefislerini terbiye etmektir. Bu yönden (فمن شهد منكم الشهر فليصمه..)

22 *Lisânu'l-Arab*, X. 232.

23 Aynı eser, X. 233.

24 Aynı yer.

25 Kur'ân'da bu kelimenin geçtiği yerlere bkz. Bakara 184, 249, 286, Âl-i İmrân 180.

26 *Sunenu'n-Nesâî*, IV. 190-191.

âyetinin, yukarıdaki âyetin bu manadaki anlamını neshettiğini kabul etmek icâb eder.

Görülüyor ki, gerek İbn-i Abbas ve gerekse İbn-i Ömer, farz olan Ramazan orucunu tutamayacak kimseler hususundaki anlayışı izâh bakımından ihtilaf etmişlerdir. İbn-i Abbas, bu âyeti ihtiyarlamış erkek ve kadına tahsis yoluyla hamlederken, İbn-i Ömer de bu âyetteki anlayışın istismar edildiğini görerek ve âyetin tarihi yönden durumunu göz önünde bulundurarak, neshedilmiş olduğunu ileri sürmüştür. Yani burada bir hakikatın beyânı tahsis ve tarihî bir yolla anlatılmaktadır. Kısacası iki sahabi, aynı gayeye ayrı ayrı yollardan ulaşabilmektedirler.

ÖRNEK 2:

قال ابن عباس: عسير شديد ، قسورة [27] ركز الناس وأصواتهم ، وقال أبو هريرة الاسد ، وكل شديد قسورة.[28]

Buhari sahihinde tâlik olarak verdiği bu haberde (قسور) kelimesinin iki sahabî tarafından nasıl anlaşıldığına işaret etmektedir. İbn Abbas "*Kasvere*" kelimesine mecâzî olarak insanların seslerinin neticesinde meydana gelen gürültüye ıtlak etmiştir. Halbuki "*Kasvere*" lugatta zorba, zorba avcı, aslan gibi manalara gelmektedir[29]. Taberi, bu kelime hakkında ihtilafları, tefsirinde toplamıştır[30]. Orada İbn-i Abbas'ın, bu kelime hakkında bir kaç mana verdiğini de görmekteyiz. Bu gibi durumlara sahabe arasında sık olarak rastlanır. Örneğimizde, İbn-i Abbas'ın vermiş olduğu mana, mecazidir, ve uygundur. Bu haberi, Süfyân b. Uyeyne, tefsirinde, Amr b. Dinâr ve Atâ vasıtasıyle İbn Abbas'dan zikrettiğini, Buharî şârihleri söylemektedirler[31]. Zaten bu kelimenin bulunduğu âyetin ön ve arkasından anlaşılıyor ki, **"Onlara ne oluyor ki öğütten (Kur'ân'dan), aslandan ürkerek kaçan yabanî merkepler gibi, yüz çeviriyorlar"**[32]. Kur'ân'daki, Allah'ın öğüdünü dinlememek için kaçan bu budalalar, o şekilde ürkmüşlerdir ki, bu ürkme, vahşi merkeplerin aslandan kaçışına benzetilmek istenmiştir. Vahşi merkepler, düşmanı olan aslan ve gürültüden dâima kaçtığından, buna verilen manalar, gerek mecâzi, gerekse hakiki bakımdan olsun, uy-

27 Müddesir, 51.

28 *Sunenu'n-Nesâî*, IV. 190-191.

29 *Lisanu'l-Arab*, V. 91-92.

30 *Tefsiru't-Taberi*, XXIX, 168-170.

31 Bu haberler, için bkz. *Fethu'l-Bâri*, VIII. 478; *Umdetu'l-Kârî*, IX, 242; *İrşâdu's-Sârî* VII. 385.

32 Müddessir 49-51.

gundur. Burada İbn Abbas'ın "*Kasvere*" ye hafif veya şiddetli insan sesi demesinden maksat, bu seslerin meydana getirmiş olduğu gürültü ve şiddeti kastedmesidir. Aynı kelimeyi, Ebû Hureyre hakiki manasında alarak, aslan ile izah etmiştir. "*Kasvere*" kelimesinin aslının Habeşçe olduğu da söylenmektedir[33]. Bu örnekte, her iki sahabinin bir kelime hakkında biri hakiki, diğeri ise mecâzî manayı kullanmak suretiyle, âyetin izâhını yaptıklarını görmekteyiz.

ÖRNEK 3:

حدثنا محمد بن يوسف حدثنا ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد عن ابن عباس:

إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون. [34] قال هم نفر من بني عبد الدار . [35]

Bu âyette, yer yüzünde yürüyen canlıların, Allah nazarında en kötüsü, sağır ve dilsiz olup, akıl ve idraki olmayanlardır, denilmektedir. Buradaki sağır ve dilsizlik, ruhen sağır ve dilsiz olanlara râcidir. Yani kulağı varken hakkı duymayan, dili olup hakkı söylemeyen, sağır ve dilsizler kastedilmektedir. İbn-i Abbas, bu şahısları, Kureyşin bir kolu olan Abdu'd-Dâr oğullarından bir gruba tahsis etmektedir. Kısacası, ayette umum ifade eden ve müphem olan bir ibâreyi, tahsis etmek suretiyle açıklamış oluyordu. Enfâl sûresi, İslâm'ın ilk harbi olan Bedir muharebesini tasvir ettiğinden, Abdu'd-Dâr oğullarının bu muharebede oynadıkları rolün ehemmiyetini bildirmektedir. Bu hususta başka rivayetler varsa da, Taberi siyâk itibarı ile İbn-i Abbas'ın sözünü tercih etmektedir[36]

ÖRNEK 4:

حدثنا علي بن عبد الله حدثنا سفيان عن عمرو عن عكرمة عن ابن عباس

رضي الله عنه وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس . [37]

قال هي رؤيا عين أريها رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة أسرى به والشجرة الملعونة شجرة الزقوم.[38]

33 *Tefsiru't-Taberi*, XXIX. 169.

34 Enfal, 22

35 *Sahihu'l-Buhâri*, VI. 77; *Tefsiru'l-Taberi*, XI, 212; *Tefsiru İbn Kesir*, II, 297.

36 *Tefsiru't-Taberî*, IX. 212.

37 İsrâ, 60.

38 *Sahihu'l-Buhâri*, VI. 107.108; *Sunenu't-Tirmizî*, V. 302.

İbn-i Abbas **"Sana gösterdiğimiz rü'yayı da, Kur'an'da mel'un olan ağacı da insanları denemek için vesile yaptık"** ayetini dini olarak izah etmektedir.Bu ayet, surenin baş tarafında zikretilen [39] (لنريه من آياتنا) rü'yetine işarettir. Çünkü bu rü'yetten dolayı, müşriklerin iman etmesi bir yana, iman edenlerden bazılarının bu hadise üzerine dinden dönmeleri (irtidad) gibi büyük bir fitne zuhur etmişti[40] . Ayette rü'ya lafzı kullanıldığından, bunun uykuda cereyan eden bir rü'ya olduğuna kail olanlar olmuşsa da[41], bu doğru değildir. Çünkü uykuda görülen rü'yada, göklere çıkmak, ulaşılmıyacak yerlere gitmek herkes için vaki olabilir. Böyle rü'ya gören bir kimseye de, bu gibi şeyleri gördüğünden dolayı hücum edilemez. Eğer Mi'râç uykuda görülen bir rü'yadan ibaret olsaydı, onun fitne ve imtihan olmasının elbette manası kalmazdı. Rü'ya, fu'lâ vezninde masdardır[42]. Uyku halinde görülen şeylere isim olmuşsa da, aslında görmek demektir. Bu ayette de görmek manasına kullanılmıştır. Burada rü'yet mastarı kullanılmayıp da, rü'ya mastarının kullanılışında bazı hususiyetler olması gerekir. Bu hadisede rü'yet geceleyin vaki olmuştur. Mi'raca ait hadislerde görüldüğü üzere[43], Hz. Peygamber'in gördüğü şeyler meyanında, rü'yada olduğu gibi, misali olarak gösterilmiş kısımlar vardır. Meselâ, Cennet ve Cehennem'i aşikar olarak görürken, içinde bütün cennet ehli ve cehennem ehlini de görmüştü. Halbuki bunların bir çoğu henüz dünyaya dahi gelmemiş olduklarından, bunların vukuundan önce, misal suretinde görülmüş oldukları anlaşılmaktadır. Bu sebeplerden dolayı Rü'yet mastarı değil de, rü'ya mastarı kullanılmıştır. Bu bakımdan, İbn-i Abbas'ın bu ayeti gözle görmek manasında olduğunu anlatışı daha uygun düşmektedir.

ÖRNEK 5:

حدثنا محمد بن بشار حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن عبد الملك بن ميسرة

قال سمعت طاوسا عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه سئل عن قوله إلا المودة في

القربى [44] فقال سعيد بن جبير قربى ال محمد صلى الله عليه وسلم

فقال ابن عباس عجل إن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن بطن من قريش إلا كان

39 İsrâ 1

40 *Tefsiru't-Taberî*, XV. 110, 113.

41 Aynı eser, XV. 112.

42 *Lisanu'l-Arab*, XIV. 297.

43 *Tefsiru't-Taberî*, XV. 1-18.

44 Şura 23.

له فيهم قرابة فقال إلا أن صلوا ما بيني وبينكم من القرابة.[45]

Bu örnek bize, İbn-i Abbas ile talebesi olan Said b. Cübeyr arasında nasıl bir anlayış farkı bulunduğunu anlatması bakımından ehemmiyetlidir. İbn-i Abbas'dan (إلا المودة في القربى) ayeti sorulduğunda, Said b. Cübeyr, Hz. Peygamber'in ailesinin yakınlığı (Al-i Muhammed Karabeti) deyivermiş. Bunun üzerine, İbn-i Abbas **"Acele ettin, Kureyş'ten bir batın yoktur ki, Peygamber'e karabeti bulunmasın, bu söz, hiç olmazsa sizinle aramızdaki yakınlığa (karabete) riâyet edin, demektir"** demiştir. Burada Said b. Cübeyr ile İbn-i Abbas arasında zuhûr eden görüş farkı (القربى) kelimesinin lügat manasını anlayıştan ileri gelmektedir.(القربى) kelimesi masdardır. Nesebde yakınlık rahim yakınlığı manalarına gelmektedir[46]. Kur'ân'da geçen (القربى) kelimesi daima hısımlığı, yani rahim hısımlığını gösteren bir manada kullanılmaktadır[47]. Halbuki İbn Abbas'ın geniş olarak (القربى) kelimesini , peygamberin akrabalarından dışarı çıkarıp, onu komşularına, hatta bütün Kureyş'e teşmil etmesi, lügat bakımından uygun düşmemektedir. Çünkü (el-Kurbâ) kelimesinin Kur'ân-ı Kerim'de yakın komşular için kullanıldığı şekil[48](الجار ذي القربى) dır. Bu bakımdan mücerred (el-Kurbâ) lafzı bütün Kureyş'e teşmil edilmesine lügat bakımından imkân görülmemektedir. Hz. Peygamber'in, Âl-i Beytini metheder mahiyetteki sahih haberler de nazarı dikkate alınacak olursa, İbn-i Cübeyr'in anlayışı lügavi bakımdan daha doğrudur. Tefsir kitaplarında bu konuda zikredilen haberler[49], ve ekseri müfessirler İbn-i Abbas'ın vermiş olduğu mânâyı, dinî siyasete daha uygun gördüklerinden, tercih etmişler, buradaki hitabın, Kureyş'e tahsis edilmiş olduğunu söylemişlerdir[50].

Arap kabileleri biribirlerine akrabalık bağları ile bağlı idiler. Burada onların akrabalık sevisini gözetmelerinden maksat, biribirleriyle didişmekten vazgeçmelerini ve biribirlerini sevmelerini temin etmektir. Madem ki nübüvvet ve risaletle gelmiş olmamı tanımıyorsunuz veya tanımak istemiyorsunuz, hiç olmazsa aramızdaki akrabalık hukukuna riayet edin de sözlerimi dinleyin, demek istediği âyetin gelişinden ve dinî yönden daha câzip görülmektedir.

Hasan Basrî ve Katâde (el-Kurbâ) kelimesini yakınlıkta meveddet manasına almışlar. Bu kelimeyi güzel amellerle Allah'a yaklaşmak, yani kurbet manasında kullanmışlardır[51]. Hatta bu âyet fırkalar arasında istismar edilerek, Fâtıma ve evlâdına âit meveddet olduğunu söyleyenler çıkmışsa da, İbn-i Kesir, bunun Şi'i bir haber olduğunu ve isnadında bir şiinin bulunduğunu zikrederek, haberin zayıf olduğunu ileri sürmüştür[52]. Hakikaten bu âyet Mekke devrine âittir. Hz. Peygamber'in kızı Fâtıma'nın Hz. Ali ile evlenişi ise Bedir muharebesinden sonra, yani hicretin ikincisi senesinde Medine'dedir. Bu bakımdan âyetin, Fâtıma'ya isnadı, kat'iyyen vâkıaya muvafık değildir. Ve böyle bir isnâd da doğru olamaz.

ÖRNEK 6:

حدثنا محمد بن يحيى. حدثنا يحيى بن سعيد. حدثنا شعبة عن السدي عن مرةعن عبدالله بن مسعود (وإن منكم إلا واردها)[53] قال: يردونها ثم يصدرون بأعمالهم.[54]

Bu örnekte dinî bir müşkilin halledilme yoluna gidildiğini görmekteyiz. **"İçinizde ona uğramayacak bir kimse yoktur, Allah'ın olup bitmiş hükmü budur"** âyetinden anlaşılıyor ki, herkes cehenneme uğrayacaktır. Halbuki Kur'ân-ı Kerîm'de iyi amellerde bulunanların Cennete nâil olup, cehennemden uzak olacaklarına dâir haberler pek boldur. Bu bakımdan, burada bir müşkil zuhur etmektedir. Bu müşkilin halli sahabeyi meşgûl etmiştir, âyetin mahiyeti hakkında sahabe ve tabiilerden muhtelif rivayetler serdedilmiştir[55]. Bazısı "*Vürûd*" dan maksat "*Duhûl*"dür. Bazısı, buradaki dühûl kâfirler içindir, müminler bundan hâriçtir, demişler; bazısı Cehennem üzerinden geçiş olarak, bazısı da, buradaki vürûd'un mümin ve kâfir için umumi olduğunu söylemişlerdir. Mü'min için olunca mürûr; kâfir için olunca, vürûd manasındadır, diyenler olmuş, bazısı da duhûl'dan maksat mü'mine dünyada hastalık sıkıntısı ve ateşten isâbet eden şeydir. Bazısı, bütün insanlar götü-

---

45 *Sahihu'l-Buhârî*, Vı. 162; *Sunenu't-Tirmizî*, V. 377.

46 *Lisânu'l-Arab*, I. 665.

47 Bu kelimenin Kur'ândaki kullanılış şekilleri için bkz. Bakara 83, 176; Mâide 109; Nisâ 7, 35; Tevbe 114.

48 Nisâ 35.

49 Bu haberler için bkz. *Tefsîru't-Taberî*, XXV. 23-26; *Tefsîru İbn Kesîr*, IV. 111-113; *Tefsîru'l-Kurtubî*, XVI. 21-22.

50 *Tefsîru'l-Kurtubî*, XVI. 21.

51 *Umdetu'l-Kârî*, IX. 134; *Tefsîru'l-Kurtubî*, XVI. 22.

52 *Tefsîru İbn Kesir*, IV. 112; *İrşâdu's-Sârî*, VII. 317.

53 Meryem 71.

54 *Sunenu't-Tirmizî*, V. 317.

55 Bu rivayetler için bakınız: *Tafsîru'tTaberi*, XVI. 108-114; *Tefsîru ibn-Kesîr*, III. 132-133; *Tefsîru'l Kurtubî*, XI. 35; *Tefsîru'l-Keşşâf*, III. 26.

rülür. Mü'minler oradan döndürülür, manasında almışlardır. Bütün bu sözlerden anlaşılıyor ki, onlar (الورود) kelimesinin delâlet ettiği mana üzerinde ihtilaf etmiş oluyorlar, (الورد) *"el-Vird"* lugatta su hissesi, *"Vürûd"* suya gitmek, *"Mevrûd"* varılan su manalarına gelmektedir[56]. Lügât yönünden ona mana vermek isteyenler, vürûdun duhûl manasına gelemeyeceğini söylemektedirler. Meselâ, Sa'leb bu âyet **"Onlar kâfirlerle birlikte sevkedilirler, kâfirler cehenneme sokulur, müslümanlar ise sokulmaz"** demekte[57] ve buna delil olarak da **"Şüphe yok ki, kendileri hakkında, evvelce saâdet va'dine nâil olanlar, Cehennem'den uzaklaştırılırlar. Onlar Cehennem ateşinin cızırtısını bile duymaz, gönüllerinin dileği içinde dâim yaşarlar"**[58], âyetini misal getirmektedir. Fakat *"el-Vürûd"* kelimesinin *"el-Duhûl"* manasında olduğunu söyleyenler, bu haberin, Hz. Peygamber'den rivayet edildiğini bile söylemektedirler[59]. Nasıl ki ateş, Hz. İbrahim'i yakmadıysa, mümin olanları da yakmayacaktır, diyenlerin delili ise **"Fenalıktan sakınanları kurtaracağız, zâlimleri orada dizleri üstü çökmüş bırakacağız"**[60]âyetidir. Buradaki örneğimizde İbn-i Mes'ud'un, *"el-Vürûd"* kelimesini *"el-Duhûl"* manasına almadığını görmekteyiz. Kanaatımızca bu söz hem delil ve hem de lugavî bakımdan daha uygundur. el-Hasen ve Katade gibi seçkin tâbiiler bu sözü tercih etmişlerdir.[61] Çünkü Kur'ân'da bir kaç yerde geçen bu kelimenin, duhûl manasına gelmeyip, lugat manasında kullanıldığını görmekteyiz[62]. el-Vürûd kelimesinin, el-Duhûl manasında olmadığı icma ile sâbittir[63]. Demek oluyor ki, bu örnekte, dinî bir müşkilin lügat ve dinî bakımdan halledilme yoluna gidildiğini ve lügat manasını anlayıp anlamama bakımından bazı ufak ihtilafların zuhûrettiğini müşahede etmekteyiz.

ÖRNEK 7:

وقال أبو الدرداء: كل يوم هو في شأن [64] يغفر ذنبا، ويكشف كربا،

56 *Lisanu'l-Arab,* III. 456-457.
57 *Aynı eser,* III. 456-457.
58 Enbiya 101-102.
59 *Tefsiru'l-Kurtubî,* XI. 136.
60 Meryem 72
61 *Tefsiru'l-Kurtubî,* XI. 136; *Lisanu'l-Arab,* III. 457.
62 Bu kelimeler için bkz. Hûd 99; Enbiya 98, 99; Kasas, 22; Meryem 87; Yusuf 19.
63 *Lisanu'l-Arab,* III. 457.
64 Rahman, 29.

ويرفع قوما، ويضع آخرين.[65]

Buhâri'nin ta'lik olarak naklettiği bu haberde, âyetin hususi bir anlayışla izâh edildiğini görmekteyiz. Âyette **"Allah'ın her gün veya her an bir hal ve iş (şe'n) dedir"** manasını Ebu'd Derda yaşayışındaki zühd ve takva ile izah etmeye çalışıyor.. O, sadeçe günahları mağfiret buyurmak, sıkıntıları açmak ve bazılarını yükseltip, bazılarını olduğu yerde bırakmak, onun şânındadır, diye izah etmektedir. Halbuki, bu işlerden başka diğer bütün işler, bu âyetin muhtevası içine girebildiğinden sahabe ve tâbiinden olan kimseler kendi rûhi yaşayışlarını yansıtacak şekilde bu âyeti izâh etmeye çalışmışlardır[66].

ÖRNEK 8:

حدثنااحمد بن يونس حدثنا زهير حدثنا بيان أن وبرة حدثه قال حدثني سعيد بن جبير قال خرج علينا أو إلينا ابن عمر فقال رجل كيف ترى في قتال الفتنة فقال وهل تدرى ما الفتنة كان محمد صلى الله عليه وسلم يقاتل المشركين وكان الدخول عليهم فتنة وليس كقتالكم على الملك.[67]

Bu örnekte, İbn-i Ömer'le kendisine sual soranın fitne kelimesini anlayıştaki ihtilaflarını görmekteyiz. İbn-i Ömer'e, sual soranın bir hârici olduğu, sorduğu sorudan anlaşılmaktadır. Bu haber, Buhâri'de (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة...)[68] ayetini tefsir ederken biraz değişik olarak geçmektedir[69].

Biliyoruz ki İbn-i Ömer, Cemel, Sıffîn, Harre gibi, müslümanlar arasında cereyan eden kanlı hâdiselere, Ali ve İbnu'z-Zübeyr'i takdir ettiği halde, iştirak etmemişti. İşte hârici genci bu muharebelere iştirak etmemesinin sebebini sormaktadır. İbn-i Ömer de, istinad etmiş olduğu yukarıda geçen âyetteki fitne kelimesi ile muradın, müslümanların kendi aralarındaki ihtilaf değil, küfür ve şirk olduğunu söyleyerek, biz şirke karşı harp ve kıtâli, müslümanların en az zamanında yaptık ve galebe çaldık demektedir. Bu örnekten anlaşılıyor ki, hârici genci, âyetteki fitneyi müslümanlar arasındaki ihtilaf mânâsında almaktadır. İbn-i Ömer ise, fitne kelimesine şirk mânâsı vermektedir. İbn-i Abbas, Katade, Mücâhid, Süddî, Rebi gibi zevât, İbn Ömer'i destekli-

65 *Sahihu'l-Buhârî,* VI. 181.
66 Haberler için bkz. *Tefsiru't-Taberî,* XXVII. 134-135; *Tef.' İbn Kesir* IV. 273.
67 *Sahihu'l-Buhârî,* VI. 79.
68 Bakara 193, Enfal 39.
69 Bu haberler için bkz. *Sahihu'l-Buhârî,* VI. 32-33, 78-79.

yerek, bu kelimeyi şirk mânâsında almışlardır[70]. Hakikatte fitne kelimesi lugatta, ibtila, imtihan, ihtibar gibi mânâlara geliyorsa da[71], bunlardan başka, fücûr, ihtilaf, şirk, küfrü yaymak ve irtidât, umumî asâyişi ihlâl, vatandan ihrâç gibi mânâları da ihtiva eder. Burada İbn-i Ömer'in fitne kelimesine şirk mânâsı vermesi, İslâm cemiyeti nokta-i nazarından uygundur. Bu mânâ biraz da dinî siyasete daha muvafıktır. Sahabenin tefsir örneklerini daha fazla artırmak mümkündür. Fakat verdiğimiz örneklerle iktifa ve bunlardan da istifade ederek sahabenin tefsirdeki metoduna umumi olarak bir göz atalım.

4- Sahabenin Tefsirdeki Metodu

Sahabe, Kurân âyetlerinin izahını ya Hz. Peygamber'den işitmek suretiyle veyahutta içtihadlarıyla yapmışlardır. Çok kere bu âyetlerin manasını, sebeb-i nüzullerini anlatmak suretiyle açıklamış oluyorladı. Sahabe tefsiri denilince, kendi içtihadları ile yapmış oldukları tefsirler anlaşılacaktır. Yukarıda verdiğimiz örneklerde, genel olarak sahabenin, ya dil veya dini olarak tefsir yaptıkları görülmektedir. Onlar, bazen âyetteki dinî bir müşkili halletmek için, bazısı tahsis yolunu, bazısı da tarihî bir yolu takip etmiş, dinî bir hükmü remz yolu ile izah etmişlerdir. Bazen doğrudan doğruya tarihî bir yolla izâh yapılıyor veya dinî bir husus doğrudan doğruya açıklanmış oluyordu. Bazen bu dinî izâh tarzları hususî bir anlayış ifade ederken, insanların psikolojik durumları da nazarı dikkate alınıyordu. Bazen sahabe izâh etmiş olduğu hususu beyân ederken, bizzat o hali yaşıyarak tatbik ediyordu. Bazen de, sahabenin yanında, talebesinin cevap vermesi, saygısızlık gibi görünürse de, aslında böyle bir şey bahis konusu değildir. Zira Hz. Peygamber'in huzurunda, sahabenin ona olan saygısından dolayı ve vahiy sahibi olan peygamberi dinlemek için konuşmamaları ile, sahabenin huzurunda tâbiilerin de konuşmamaları gerektiği neticesini çıkarmak doğru değildir. Mücâhid bir haberinde şöyle demektedir: "**İbn-i Abbas, Sa'id b. Cübeyr'e, "konuş" dedi, Said b. Cübeyr ona, "Senin huzurunda mı, konuşayım?" deyince, İbn-i Abbas: "Senin konuşman ve benim de seni dinlemem Allah'ın nimetinden değil mi? Eğer konuşmanda isâbet edersen bir şey gerekmez, fakat hata yaparsan (hatanı düzeltir) sana öğretmiş olurum"**, demiştir"[72]. Bu haberden anlıyoruz ki, İbn-i Abbas, huzurunda talebelerinin konuşmasına izin vermekteydi. Örnekte de verdiğimiz gibi, Sa'id b. Cübeyr bu konuşma izninden sonra, hocasının huzurunda, sual sorana cevap vermiş ve hocası da hatasını düzeltmiş oluyordu.

---

[70] *Tefsiru't-Taberî*, III. 570-571.

[71] *Lisanu'l-Arab*, XIII. 317.

[72] *Tabakâtu İbn Sa'd*, VI. 256-257.

Sahabenin âyetleri dil yönünden izahına gelince, daha evvelce söylediğimiz gibi, o devirdeki şahısların kültür durumu biribirlerine nazaran çok değişik olduğundan ve sonra Arap yazısının durumu da göz önünde bulundurulacak olursa, âyetteki bir mananın veya bir kelimenin anlayışında ekseriya çeşitli görüşler zuhûr edecektir. Bir sahabî kelimenin mecâzi manasını kullanırken, diğeri ise hakiki manasını kullanmıştır. Bazen de kelimelerin iştikakında hata etmişlerdir. Kısacası, sahabenin Kur'ân tefsiri hususundaki kabiliyetleri biribirilerinden farklı idi. Bu tabiî bir haldir. Onların tefsiri Allah elçisinden işitmelerine, âyetlerin sebebi nüzûllerine, şâhit olmalarına ve bir de Allah Teâlanın onlara vermiş olduğu re'y ve içtihad kabiliyetlerine bağlı idi. Sahabenin bilhassa, içtihadları ile yaptığı tefsirlerde, bazen aynı sahabenin, bir âyet veya bir kelime hakkında çeşitli görüşler ileri sürdüğünü görmekteyiz. Yani aynı sahabeden gelen görüşler birbirini tutmamaktadır. Bir âyetin dinî veya lugavi bakımdan izahını yapan bir sahabî, başka bir rivayette ise, bir evvelki rivayetten başka bir şekilde izâh ettiğini müşahede etmekteyiz. Aynı sahabiden, aynı âyet hakkında muhtelif rivayetler olunca, çeşitli sahabiden çeşitli rivayetlerin olması tabii karşılanabilir. Taberi'nin tefsiri bu gibi misallerle doludur. Kuvvet ve tercih bakımından hangi haber daha uygunsa, o haber kabul edilir. Acaba, böyle bir hal neden ileri gelmektedir? Onlar, Hz. Peygamber zamanında olduğu gibi, zaman, mekân ve şahsın durumunu nazar-ı dikkate alarak mı? hareket ediyorlardı. Bunun böyle olduğunu düşünebilirsek de, bu gibi haberler genellikle genç olan sahabeden zuhur etmektedir. Onlar, Hz. Peygamber'in vefatından sonra uzun müddet yaşamışlar, yaşlı sahabe bu âlemden çekildikten sonra, sahabenin bütün yükü bu genç sahabilerin omuzlarına yüklenmişti. İslâm kısa zaman içerisinde çok genişlemiş, bünyesine çeşitli, din, dil, kültür ve örflere sahip insanları katmış, bu sebeble İslâm'ın sosyal yapısında ve görüşlerinde bazı değişiklikler olmuştu. Bu genç sahabiler, İslâm'a yeni giren muhtelif din ve kültür sahiplerinin görüşlerinden yararlanmışlar ve neticede yeni görüşler ortaya çıkmaya başlamıştı. Müctehid olan bu genç sahabiler (mesela Abâdile) eski görüşlerinden vazgeçip, yeni görüşler serdetmiş olabilirler. Bu gibi ahvalde, isnadda vârid olabilecek hataları da göz önünde bulundurmak gerekir. Bu konuda, vaz edilen uydurma hadislerin varlığını da unutmamak lazımdır. Zaten, Hz. Ömer takip ettiği siyasetle, sahabenin gelişi güzel muhtelif şehirlere dağılmalarını istememiş ve onları bir arada bulunmaya teşvik etmiştir. Hz. Ömer, böylece ileride zuhur edebilecek ihtilaflara mâni olmaya çalışmıştır. Hz. Ömer, Kureyşin ileri gelen muhacirlerin başka

beldelere gitmelerine izin vermemiş, ancak bu gitme işi, izinle veya muayyen bir müddet için olabilmişti[73]. Hz. Osman devrinde, Hz. Ömer'in bu husustaki tedbiri kalkmış, Osman'dan fazla musamaha gören sahabe etrafa dağılmış, bir müddet sonra zuhûr edecek fitne hareketlerinde mühim rol oynamışlardır.

Sahabenin kültür bakımından farklı olmaları Kur'ân'ın kendine hâs bazı özellikleri ihtiva etmesi, Arap dilinin konuşma dili olarak zenginliği, fakat yazı dili olarak nokta ve harekeden mahrum oluşu gibi sebeblerle, bir âyetin tefsiri hususunda bazı iftilafların olması bir gerçektir. Şunu da söyleyelim ki, daha sonraki devirlerde husûle gelecek ihtilaflara nisbetle, sahabe arasında ihtilaf gayet azdı. İbn Teymiye'nin de dediği gibi bu ihtilaf tefsirden ziyade, hükümlerde idi. Diğer bir deyimle bu ihtilaflar, zıtlık (tezat) ihtilaflarından ziyade, bir nevi ihtilafı idi. Bu da genellikle iki kısımda mütalaa edilebilir: **a) Bir müsemmanın başka başka isimlerde çağırılmasından doğan ihtilaflar.** Meselâ, kılıç için bir müsemma olduğu halde, onun muhtelif nevileri için "es-Seyf", "el-Muhenned", "es-Sârim" diye isimler verilmesi gibi. Keza, Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'ın "el-Esmâu'l-Husnâ"sı ve Hz. Peygamber'in çeşitli isimleri olması gibi. Yine bu hususa örnek olarak, Fâtiha sûresindeki "es-Sırâte'l-Müstakîm" ibaresini verebiliriz. Sırat-ı Mustakîm'den maksat, Kur'ân'a ittiba etmektir, diyenler olduğu gibi, onun İslâm olduğunu söyleyenler de olmuştur. Buradaki iki tefsir tarzında zâhiren lafızlar ayrı görülmekte ise de, bu iki sözün maksadı ayrı ve zıt değil, bilakis aynıdır. Ayrı gibi görülen, ifade ediliş tarzıdır. Çünkü İslâm demek, Kur'ân'a ittiba demektir. Bu şekilde ortaya çıkan nevi ihtilafları vasıtasıyla elde edilen izâh tarzları, diğerinde bulunmayan bir vasfı ortaya çıkarır. **b) Tefsiri yapılması istenen bir şeyin, tamamı değil de, temsil veya tembih tarıkıyle o şeyin bazı nevilerini zikretmektir.** Yani ihata ve hasr için muhataba temsil tarıkiyle ismin bazı nevileri zikredilir. Mesela, bir memleketin dilini bilmeyen bir yabancı ekmek istese de, ona bir ekmek dilimi gösterilse ve ona istediğin şu mu? denilse... o da müsbet cevap verse, işte bu işâret ekmeğin nev'ine işarettir. Yoksa bir ekmek dilimine işaret değildir. Bu konuya Kur'ân'dan bir misâl verelim. "**Sonra biz o kitabı kullarımızdan seçtiklerimize miras bıraktık. İşte onlardan kimi nefslerine zulmedendir, onların bazısı mutedildir, onlardan bir kısmı da, Allah'ın izniyle hayratta geçip kazanandır**"[74]. Malumdur ki, bu âyette nefsine zulmedenler, vâcib olanları terkedip, haramları helal gibi işleyenlerdir. Muktesid ise, orta yolda olanlardır ki, vacibleri işleyip, haramları terkedenlerdir. Es-Sabık ise, vaciblerle birlikte, hayırlarda da ileri gidenlerdir. Bu ayette geçen tabirlerden herbiri taat nevilerinden biri olarak zikredilir. Namaz vakti girince, hemen namaz kılanlara sabık, zamanında namaz kılana muktesid, namazın vaktini geciktirene (bilhassa ikindi namazını akşama doğru geç bırakana) zalim denilir. Sahabeden Ebu Sa'id el-Hudrî ise, mü'minlerin amellerine göre bir tasnifini ele almıştır. **"Hepsinin cennette olduğunu söyleyerek, onların zalim olanları günah irtikab edip, Allah'a karşı gelme suçunu işleyen ve fuhşiyata dalanlardır. Muktesid, Rabbına itaat etmede mübalağa göstermeyen ve hizmette orta yolda yürüyenlerdir. Sabikun ise, Rablarına taat ve hizmette devamlı olan ve bu uğurda yarışmaya girişenlerdir."** Bazıları da bu üç grubun ikisinin cennette, birininde cehennemde olduğunu söylemişlerdir[75].

Sahabe arasındaki kültür farklılığı, ayetleri anlayışta içtihad ve görüş ayrılıklarını meydana getirdiği gibi, onlar arasında nakilden doğan ihtilaflarda mühim rol oynamaktaydı. Ayrıca sahabenin kültür ve anlayış seviyelerinin farklı oluşu, sahabenin bazısının, Hz. Peygamber'in daima yanında bulunması, nüzul sebeplerini bilmeleri, örf ve adetleri iyi bilenlerle bilmeyenlerin durumlarındaki farklılıklar, sahabe arasında bazı ufak ihtilaflara sebeb olmuştur.

Netice olarak, sahabenin tefsirini şu birkaç maddede özetleyebiliriz:

a) Sahabe asrında yapılan tefsir tedvin edilmemiştir.
b) Sahabe, Kur'an'ı tamamen sırâ ile tefsir etmemiştir.
c) Aralarındaki ihtilaf tezat ihtilafı değil, nev'i ihtilafıdır.
d) İcmâlî mânâ ile iktifa edilmiştir.
e) Ahkâm ayetlerinden istinbatlar fazla yapılmamıştır.

5- Tefsir İlminde Şöhret Kazanan Sahabiler

Sahabenin tefsirindeki metodunu ve hususiyetlerini kısaca belirttikten sonra, İslâmi ilimlerin her sahasında olduğu gibi, bilhassa tefsir ilminde şöhret kazanan şu zevatı ilk başta sayabiliriz: Ali b. Ebi Talib (Ö. 40/661), Abdullah b. Mes'ud (Ö. 32/652), Ubeyy b. Ka'b (Ö. 19/640), Abdullah b. Abbas (Ö. 68/687-688), Ebû Musâ el-Eş'ari (Ö. 44/664), Zeyd b. Sabit (Ö. 45/665) ve Abdullah b. ez-Zübeyr (Ö. 73/692). Bunlardan başka, Hz. Aişe (Ö. 59/678), Ebu Hureyre (Ö. 57/677), Cabir b. Abdillah (Ö. 74/693), Abdullah b. Ömer (Ö. 73/692), Abdullah b. Amr b. el-As (Ö. 63/683) Enes b. Malik (Ö. 91/710) gibi zatlardan da, tefsir haberleri nakledilmişse de, ilk başta zikrettiğimiz müfessir sahabilere nisbetle, nakilleri nisbeten az sayılır. Bunlar arasında en fazla

[73] Hasan İbrahim Hasan, *Târihu'l-İslâmi's-Siyâsî ve'd-Dînî ve's-Sekâfî ve'l -İçtimâi*, Mısır 1948, I. 272.

[74] Fatır 32.

[75] Bu konuda geniş bilgi için bkz. *Tefsiru't-Taberi*, XX, 133-137.

tefsir rivayet edenler dört tanedir. Bunlar da: Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Mes'ud, Ali b. Ebi Talib ve Ubeyy b. Ka'b'dır.

Tefsirde şöhrete ulaşanlardan vereceğimiz bir iki zevatın tefsirdeki yerine ait bilgiler, mensub oldukları sahabe grubuna tefsirdeki usullerini okuyucuya daha açık bir şekilde anlatacağı kanaatindeyiz.

a) Abdullah b. Mes'ud ve Tefsirdeki Yeri:

Abdullah b. Mes'ud'un, künyesi *"Ebu Abdirrahman"*'dır. Annesine nisbetle *"İbn-i Ümmi Abd"* de denilir. Hz. Peygamberin daima yakınında bulunmuş olması bakımından Kur'an, tefsir, kıraat, hadis ve fıkıh ilimlerinde şöhrete ulaşmış, ilmi yönden sahabenin en önde gelenlerinden biri olmuştur. Hicret'in 32/652 senesinde Medine'de vefat etmiştir. Bu büyük sahabinin İslam'dan önceki hayatı ve ailesi hakkında fazla bir bilgiye sahip değiliz. Çok fakir bir ailenin çocuğu olduğu için İslam'dan önceki devrede *"Cahiliye devrinde"* şöhrete ulaşmamış, fakat onun asıl hayatı, müslüman olduktan sonra başlamıştır. Çocukluğunda Ukbe b. Ebi Mu'ayt'ın sürülerine çobanlık etmişti. Babası hakkında fazla bir şey bilinmemekle beraber, O Benû Zühre Peymân (halif, mevla) lısı olarak tanınır. Bundan dolayı kendisine *"Sahabi b. Sahabiye"* namı da verilmektedir. Hz. Hatice ve Hz. Ali'den sonra İslam'ı kabul eden, üçüncü kişi olduğu söylenirse de bizzat kendisi, İslam'daki yerini altıncı sıraya koymakla şeref duyduğunu söylemektedir. İslam'ın ilk günlerinde müslüman olan Abdullah b. Mes'ud, zayıf, nahif bedeni ve ilmi ile İslam'a büyük hizmetlerde bulunmuştur. Müslüman olduktan sonra, onu daima Hz. Peygamber'in ve İslam'ın hizmetinde göreceğiz. Hz. Peygamber tarafından cennetle müjdelenen Abdullah b. Mes'ud, kısa bir boya, zayıf bir bedene, ince bacaklara ve esmer bir tene sahipti. Temiz ve güzel elbiseler giymesini seven, güzel kokular sürünen, karanlık gecede süründüğü koku ile tanınan bir kimse idi.

Hz. Peygamber zamanında Mekke'de diğer müslümanlarla birlikte, müşriklerin eza ve cefalarına maruz kalmıştı. Onların bu eziyetlerinden kurtulmak için, Habeşistan'a göç etmişti. Medine'ye ilk hicret edenler arasında İbn-i Mes'ud da vardır. Kaynaklar, O'nun peygamber devrindeki bütün savaşlara katılmış olduğunu bildirmektedir. Bedir savaşında, Ebu Cehil'in yaralanmasından sonra, öldürülmesi İbn Mes'ud'un eliyle olmuş, Hz. Peygamber, ümmetin Firavunu sayılan Ebu Cehil'in öldürülmesinden dolayı Allah'a hamd-u sena etmiş ve Abdullah'ı överek, Ebu Cehlin kılıcını, ona hediye etmişti. Mekke'de, ilk defa müşriklerden korkmadan ve onlardan gelecek ezaya ehemmiyet vermeden aşikar olarak Kur'an okuyan da Abdullah b. Mes'ud'dur. Gerek kendisinin ve gerekse annesinin sık sık Hz. Peygamberin evine girip çıkması, yabancılar nazarında, onların Peygamberin ailesindenmiş zannı uyandırmıştı. İbn-i Mes'ud kendisini, Hz. Peygamberin hizmetine

adamıştı. Sesi güzel olduğu için Kur'an'ı da güzel okurdu. Sahabe arasında ahlak ve yaşantı yönünden en fazla, Hz. Peygamber'e benzeyen kimse İbn-i Mes'ud idi. O, Hz. Peygamber'in yaşantısı, kıyafeti ve ahlakını taklit etmeye çalışanların en gayretlisi idi. Bilhassa namaz kılmaya çok önem verirdi. Bir taraftan Hz. Peygamber'in işleriyle meşgul olurken, diğer taraftan, İslam'a yeni girenlere İslam'ı öğretmek vazifesini de üzerine almıştı. Uhud muharebesinde, Peygamber'in etrafındaki müslümanlar dağıldığında, Hz. Peygamber'in yanında kalan dört kişiden biri Abdullah b.Mes'ud idi.

Hz. Peygamberin vefatından sonra da ilim ve öğretmenlik vazifelerine devam etmiştir. Hz. Ebu Bekir devrinde, Ridde hadiselerinde Medine'yi savunmaya elverişle hale koymak lüzumu hissedildiğinde, Abdullah şehrin zayıf noktalarının savunmasına ayrılanlar arasında bulunuyordu. Yermük harbinde de yerini almış ve vazifesini yapmıştır.

Hz. Ömer'in hilafetinde, Ömer tarafından Kûfe şehrinde vazifelendirilmiştir. Burada, İbn-i Mes'ud'un iki vazife yaptığını görmekteyiz. Birincisi, kadılık ve iftâ, ikincisi ise beytu'l-mâl memurluğudur. Hz. Ömer'in zamanında, bu vazife ile görevlendirildiğini görmekteyiz. Bu yeni vazifesinden evvel o, müslümanlar arasındaki ihtilafları hallediyor, fetvalar veriyor ve Kur'an okutuyordu. Kadılık Şureyhe verildikten sonra, Abdullah da beytu'l-mâl memurluğuna devam etmiştir. Hz. Ömer'in şehit edilmesinden sonra, Medine'ye dönmüş, bir müddet orada kalmıştı. Hz. Osman'ın onu görevlendirmesi üzerine tekrar Kufe'ye eski vazifesine dönmüştü.

Burada şu noktaya da işaret etmekte fayda mülahaza etmekteyiz. Türkçe'ye terceme edilen İslam Ansiklopedisine *"İbn-i Mes'ud"* maddesini yazan A.J. Wensinck, onun hakkında *"Medine'li herhangi takva sahibi gibi, Abdullah'ın idare işlerine istidadı yok idi"* (V. 772) şeklindeki sözü, Abdullah'a karşı açık bir iftiradan başka bir şey değildir. Çünkü o, Hz. Ömer devrinde Kufe'ye tayin edildiğinde, Ammar b. Yasir'de vali olarak tayin edilmişti. Bir meseleden dolayı, ikisi arasında çıkan bir münakaşada, Ammar, Abdullah'a kırıcı sözler söylemiş, Abdullah ise bu sözleri sabırla karşılamıştı. Fakat, bu iki zat arasıda geçen münakaşa, Medine'de Hz. Ömer'e kadar ulaşmış ve Ömer derhal Ammar'ın valiliğine son vererek, yerine Mugire b. Şu'beyi vali tayin etmişti. Daha sonraları, Hz. Osman'ın hilafeti zamanında, Kufe'ye tayin edilen, Sa'd b. Ebi Vakkas ile Abdullah b.Mes'ud'un başlangıçta araları iyi idi. Fakat bir ara Sa'd, beytu'l-mâldan borç para almıştı. Borcun ödenmesi zamanı gelince, borcu ödeyememişti. Abdullah ise, bu borcun ödenmesini istiyordu. Bu sebepten araları açıldı. Haber, Osman'a kadar ulaştı. O da Ömer gibi, Abdullah'ı haklı bularak, Sa'dı valilikten uzaklaştırdı. A.J. Wensinck'in, Abdullah hakkında bir anda idari işlere isti-

dadının olmadığını söylemesi görüldüğü gibi vakıalara uygun değildir. Eğer onun idari işlere kabiliyeti olmasaydı, Ömer ve Osman gibi iki halifenin, O'nu Kufe'de devletin hassas bir vazifesine tayin etmeleri ve şu hadiseler karşısında, onu orada tutmaları mümkün olur muydu? Her iki halife devrinde, valilerin azledilip, onun vazife başında kalması, görevindeki başarısının bir işaretidir.

Ebu Zerr el-Gıfari'nin, Osman tarafından Rebeze'ye mecburi gönderilişi, yine Osman tarafından, resmi mushafa muhalif olur endişesi ile hususi mushafların yakılmasını emretmesi gibi sebepler, Abdullah ile Osman arasında bir kırgınlık hasıl etmiş olabilir. İbn-i Mes'ud, Osman tarafından Medine'ye çağrılmış, O da emre, itaat etmişti. Abdullah'ın Osman tarafından Medine'ye çağrıldığını duyan Kufe'liler, O'nun Kufe'den ayrılmaması ve kendisini koruyacaklarını söylemelerine rağmen, Abdullah onların bu sözlerine ehemmiyet vermemiş **"Ona itaat etmem gerekir. Bir çok fitneler zuhur edecek, bu fitnelerin benimle başlamasını asla istemem."** diyecek basireti göstererek Medine'ye gitmişti. Halkın sevgi ve muhabbetini kazanabilmek ve amirlerine itaatkar olmak gibi hasletler, idari kabiliyetsizlik için sebep sayılabilir mi?

Abdullah b.Mes'ud, Kufe'de sadece idari vazifelerde bulunmamış, orada ve Medine'de İslami ilimlerde öğretmenlik yapmıştır. Kûfe'den ayrılmadan evvel, tefsir, kıraat, hadis ve fıkıh medreselerinin de temellerini atmış bulunuyordu. Bu büyük sahabi, altmış yaşını geçmiş olduğu bir sırada 32/652 yılında, Hz. Osman'ın hilafeti zamanında, Medine'de vefat etti. Cenaze namazının Osman veya Ammar tarafından kıldırıldığına dair rivayetler vardır. Baki' mezarlığına defnedilmiştir.

Biz onun büyüklüğünü, siyasi hayatından ziyade, İslama hizmetleri ve İslami ilimlerdeki öncülüğünde arıyacağız. Mescid-i Nebevinin hemen yanında yerleşmiş olması, her zaman Hz. Peygamber'in yanına serbestçe girebilmesi, O'nun Peygamber'le her an beraber olmasına vesile olmuştu. Bu bakımdan Abdullah, bir çok hususlarda Hz. Peygamber'e benzetilirdi. İbn-i Mes'ud, bilgisinin büyük bir kısmını, Hz. Peygamber'den almıştı. Kendisi, Hz. Peygamber'in ağzından 70 den fazla süre ezberlediğini defalarca tekrarlamıştı.

Kur'an'ı Kerim'in vahyi, tertibi, kıraatı ve tefsiri gibi konular bahis konusu edilince, İbn-i Abbas'dan sonra hemen akla gelen isim Abdullah b. Mes'ud'dur. Hz. Peygamberin yanında gece gündüz ayrılmayan ve onun hizmetinde bulunan İbn-i Mes'ud Kur'an ilimlerine büyük hizmette bulunmuştur. Şüphesiz o, Allah'ın kitabının en büyük müfessirlerinden biridir. Adeta kendini bu yola adamıştır. Kendisinden şöyle rivayet edilir: **"Sûrelerin ve ayetlerin nerede nazil olduğunu en iyi bildiğini söyledikten sonra, eğer Allah'ın kitabını benden iyi bilen birinin bulunduğu yeri bilseydim, devemi derhal hazırlayıp biner, muhakkak oraya giderdim."**

İbn-i Mes'ud, Irak tefsir medresesinin temelini atan kişidir. Bu medrese fıkıhta olduğu gibi, tefsirde de re'ye ehemmiyet vermiş ve bu medreseden daha sonraki nesillere, bu ilimleri nakleden pek çok kimseler yetişmiştir. İbn-i Mes'ud'un ilmi, Hz. Peygamer'e olan ittisal ile başlar. Güzel Kur'an okur, Hz. Peygamber, onun Kur'an okuyuşunu zevkle dinlerdi. Sahabe arasında, Kur'an hafızlarının en önde gelenlerindendi. Kendisinin topladığı ve adına izafe edilen bir mushafı vardı. İbn-i Mes'ud, Kur'an'ın siyah noktalarla işaretlenmesini istemezdi. O'na göre, bu şekildeki noktalamalar, Kur'an'ın yazılışına hoş olmayan bir görünüm katmaktaydı. Yine o, her on ayette bir işaret koyma anlamına gelen ta'şir'den de hoşlanmazdı. İbn-i Mes'ud'un kendisine ait olan nüshasında, tefsir kabilinden olan bazı ilaveler görülmektedir. Bu ilavelerin kendinden sonraki fikir hayatına epeyce tesiri olacaktır. Mesela, yemin kefaretinden bahseden, Maide Sûresi'nin 89. (... فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام) **"... fakat kim bunları bulamazsa üç gün oruç (tutması lazımdır)"** ayetinin sonuna (متتابعات) lafzını ziyade olarak ilave etmiştir. Bu ilaveye dayanarak, yemin keffareti için oruç tutmak isteyen kimse, biri biri ardınca inkitasız üç gün oruç tutması lazım gelir. (Hanefi mezhebine göre). İbn-i Mes'udun mushafında bulunan ziyadelikler ve değişik kıraat şekilleri, bilinmesi güç olan kelimeleri izah yönünden de faydalı olmuştur. İsra Sûresi'nin 93. ayetindeki (من زخرف) kelimesi (من ذهب) şeklinde okunması "*Zuhruf*" kelimesinin lugat yönünden açıklanmasına sebep olmuştur.

Biliyoruz ki, ekseri sahabe nazil olan ayetleri ezberler ve bunların amelî tatbikatını öğrenmedikçe, diğerlerine geçmezlerdi. Mesrûk, hocası hakkında **"Abdullah bize evvela bir sûreyi okur, sonra da bu sûreyi bütün gün tefsir ederdi."** demektedir. O halde İbn-i Mes'ud, etrafında bulunan talebesine ayetlerle ilgili fıkhı hükümlerden, sebebi nüzulden, nasih ve mensuhdan bahsetmekte idi. Hatta o (طعام الأثيم) lafzını söyleyemiyen bir yabancıya (طعام الفاجر) şeklinde okumasını söylemişti.

İbn-i Mes'ud, müteşabih ayetler hakkında te'vil yolunu kabul eden sahabedendir. Onun Kur'an tefsirindeki en mühim kaynağı bizzat yine Kur'an'ı Kerim'in kendisi olmuştur. Kur'an'dan sonraki kaynağı, Hz. Peygamber'in sünneti olacaktır. Bu iki yolun dışında, kendi şahsi görüşlerini ileri sürmüş, içtihadı ile hareket etmiştir.

Sahabeden bazıları ve İbn-i Mes'ud'un Hz. Peygamber'den duydukları tefsir mahiyetindeki izahlar kendi husussi nüshalarında da tesbit

ettiklerini zikretmiştik. Bu gibi ilaveler, Hz. Peygamber'den duyulan tefsir mahiyetindeki ifadeler olduğunu ve bu ifadelerin ayetin manasını anlaşılmasını kolaylaştırmasına rağmen, Ignaz Goldziher, bu ziyadelikler hakkında **"Bu ziyadeliklerden hakikaten ne kastedilmiş olduğu pek açık değildir. Acaba bu ziyadeleri yapanlar hakikaten bir nassın tashihini mi, murad etmişler? Yoksa bu nassı asla değiştirmiyen, izah edici bazı talikatı mı izafe etmek istemişlerdir?"** gibi sualler sorarak, okuyucuları şüpheye düşürmek istemektedir. Goldziher'in bu şekilde müphem ve şüphelendirici bir ifade kullanması doğru değildir. Çünkü bu ilaveler, bir nassın ta'dili olmadığı, nassı beyan ve tefsir kabilinden olduğu, delillerle sabittir. Bu gibi fazlalıklar, mutlak olan bir nassın takyidini mümkün kılmakta ve hüküm istinbatında yardımcı olmaktadır. Mesela, yemin keffaretinde üç günlük orucun arka arkaya tutulması gibi.

Nedense müsteşrikler (oryantalistler) İbn-i Mes'ud hakkında tereddüt ve şüplerini sergilemektedirler. Nitekim Régis Blachère de "*Intruduction au Coran,* p. 56-58" adlı eserinde **"Osman'ın emri ile Kur'an'ı istinsah ve teksir eden dört şahıs (Zeyd b. Sabit, Abdullah b. ez-Zübeyr, Sa'id b. el-As, Abdurrahman b. el-Hâris b. Hişam) tan, Zeyd b. Sabit'in Medine'li diğer üçünün Mekke'li aristokrat olduğunu ve bunlar Kuran'ın ruhunu anlamaya muktedir değillerdi. Şüphesiz Zeyd bunlara boyun eğiyordu."** demektedir. Bu ve bunun gibilerin, Kur'an'da ihtilaf zannettikleri yerlere bir mebde aramak mucburiyeti, onları böyle bir neticeye sevketmektedir. Halbuki bir heyet tarafından hazırlanan ve resmiyet kazanan bu mushaflara, o zaman, gerek Kur'an'ı ezbere bilenler ve gerekse yazı ile tesbit edilmiş sahifelere sahip olanlar tarafından hiç bir itiraz vaki olmamıştır. Fakat buna rağmen, Blachère devam ederek "Ubeyy b. Ka'b, İbn-i Mes'ud, Ebu Musa el-Eş'ari, Ali b. Ebi Talib gibi meşhur şahısların, Kur'an metinlerini bile bile tahrif eden Osman'ın bu komisyonuna yaptıkları itirazlara şu anda malik değiliz." demekle, okuyucularını bir şüphe içine düşürmek istediği açıkça görülmektedir. Yukarıda adı geçen şahısların sanki itirazları mevcutmuş ta, onlar ortadan yok edilmiş gibi bir durum hasıl edilmek istenmektedir. Halbuki bu zatların ve diğerlerinin, Kur'an için yaptığı büyük hizmetten dolayı Hz. Osman'ı tebrik ve tasvib eden sözleri pek çoktur. Ancak, Abdullah b. Mes'ud'un, Osman ve Zeyd'e karşı muhalif bir tavır takındığını gösteren bazı münferid haberler mevcuttur. Bu haberlere sarılan müsteşrikler, Kur'an'ın ve İslam'ın zayıf bir noktasını bulmuşçasına, kendi menfaatlerine yarıyacak bir şeyler ortaya koymak sevdasındadırlar. Bu mesele iyi tahlil edilecek olsa görülecektir ki, İbn-i Mes'ud'un, Osman ve Zeyd'e karşı takındığı bu tavır, ileri gelen sahabe tarafından beğenilmemiş, o da yaptığına pişman ol-

muştur. Blachère'in, Osman'ın Kur'an komisyonuna yaptıkları itirazlara şu anda malik değiliz, sözünden müslümanların, mevcud olan bu haberleri yok etmiş olmaları ihtimalini ileri sürmek istediği anlaşılmaktadır. Eğer böyle bir şey olmuş olsaydı, İbn-i Mes'ud'un, Osman ve Zeyd'e karşı olan menfi davranışına ait haberler niçin yok edilmemiştir, gibi bir soru sorulabilir. Blachère'in sadece ortaya şüpheler sürüp, onları iyi tahlil etmemesi, asla cahilliğinden değil, belki bu durum onun için tam bir kötü niyet örneğidir.

Hz. Ebu Bekir, Kur'an'ın toplanması için Zeyd b. Sabit'i vazifelendirdiği zaman, İbn-i Mes'ud'dan bir itiraz sesi yükselmemiştir. Keza, Hz. Osman'ın mushafı çoğaltmak için teşkil ettiği heyete de bir itirazı olmamıştır. Ebu Bekir, Kur'an'ın toplanmasından sonra elde mevcud Kur'an nüshalarının imhasını emretmemişti. Halbuki Osman Kur'an'ı çoğaltıp çeşitli beldelere gönderdiğinde, elde mevcud nüshaların yok edilmesini istemişti. İşte, İbn-i Mes'ud'un itirazının bu andan itibaren başladığını görmekteyiz. Belki o, kendisinin daha önce müslüman olduğunu ileri sürerek, Zeyd'den daha mühim bir yeri olduğunu zannedebilirdi. Hatta Zeyd'i kastederek **"Ben müslüman olduğumda, o kafir bir recülün sulbünde idi."** demekle, kendisinin daha Zeyd dünyaya gelmeden müslüman olduğunu ifade etmek istemişti. Meşhur hadisci ez-Zührî, İbn-i Mes'ud'un bu sözünün ileri gelen sahabe tarafından fena karşılandığını söylemektedir:

İ. Goldziher *(Mezahibu't-Tefsiri'l-İslami, s. 16-17)* de, İbn-i Mes'ud ve Ubeyy b. Ka'b'ın tesfir sahasında, sahabe arasındaki durumunun yüceliğini belirtip ve Peygamber'in de onları methetmesini zikrederek, kıraattaki durumlarının, Osman ve Zeyd b. Sabit'ten daha yüksek olduğunu anlatmak istemektedir. Aynı zamanda onların kıraatlarının daha meşhur olduğunu söyleyerek, müslümanları, onların kıraatına ehemmiyet vermemekle itham eder. Elbette Goldziher'in üzerinde durduğu bu iki şahsın İslam'daki yeri ve değeri müsellemdir. Hz. Peygamber'in bu iki şahsı medhetmesi, her ikisinin kıraatının hüccet olduğuna delalet etmez. Çünkü kıraatların geçerli olabilmesi için,çeşitli şartlar vardır. Hz. Peygamber sadece bu iki şahsı değil bunlarla beraber diğer sahabeyi de övmüştü. Goldziher'in ileri sürdüğü şu iddiayı kabul ederek, İbn-i Mes'ud ve Ubeyy b. Ka'b isabet ettiler de, bütün Muhacir ve Ensar hata ettiler mi diyelim? Böyle bir şey söylemek mümkün değildir. Tefsirde otorite olan İbn-i Abbas bile **"Benim kıraatım Zeyd'in kıraatıdır. Ben İbn-i Mes'ud kıraatından on harf aldım"** demektedir.

Ebu Bekir el-Enbari, Kur'an'ı Kerim'i toplama işinde Ebu Bekir, Ömer ve Osman'ın Zeyd'i, İbn-i Mes'ud'a tercih etmelerinin sebebi hakkında şöyle söylemektedir. **"İbn-i Mes'ud, Zeyd'ten daha efdal, müslümanlığı daha evvel ve fazileti daha çoktur. Fakat Zeyd, Kur'an'ı İbn-i**

Mes'ud'dan daha iyi hıfzetmişti." İbn-i Mes'ud, Hz. Peygamber'in sağlığında yetmiş kadar sure ezberlemişti. Geri kalanını Peygamber'in vefatından sonra öğrenmişti. Halbuki Zeyd, Hz. Peygamber'in sağlığında Kur'an'ı hatmetmiş ve hıfzetmiş ve Peygamber'in vefatından öncede tam olarak Kur'an'ı onun ağzından dinlemişti. Abdullah'ın Zeyd için söylediği sözler, büyük bir hizmet aşkından ileri geldiği söylenebilir. Çünkü o, hayatında her vesile ile Kuran'a hizmet etmek aşkı ile dolu idi. İbn-i Ömer, Hz. Peygamber'den şöyle işittiğini nakletmektedir: **"Kur'an'ı şu dört kişiden alınız. İbn-i Ümmü Abd (İbn Mes'ud), Muaz b. Cebel, Ubeyy b. Ka'b, Sâlim mevla Ebu Huzeyfe"** (Sahihu Muslim, IV. 1913). Tabidir ki bu söz boşuna söylenmiş değildir. Yetmiş sûreyi Peygamberin ağzından yazmış ve toplamış olan bir kimsenin, bir emirle, elindeki bu nüshayı imha etme çağrısını alması, onda bir infial yaratacağı veya psikolojik bir değişiklik meydana getireceği tabiidir. O'nun, Osman ve Zeyd'e karşı tutumunda, bu halin göz önünde tutulması gerekir.

Nedense Müsteşrik J.C. Vadet, İbn-i Mes'ud'u Şii'ler safında görmeyi ve göstermeyi arzu eder. Bilhassa, Kur'an'ın tefsiri alanında onu bir Şii imiş gibi göstermeye çalışmaktadır. Vadet, Kur'an tefsiri kısmında: **"Özellikle bu sahada, ona gizli temayüller atfetmek mümkündür. İbn-i Mes'ud'un ruh halinin, Osman'ın çevresini teşkil eden aristokrat zihniyetten çok, Ehl-i Beyt içinde hakim olan ruh haline daha yakın olduğu meydandadır"** demek suretiyle , onun bazı ayetleri tefsir edişinden misaller vermeye kalkışmıştır. Halbuki, her zaman Hz Peygamber'in yanında bulunabilen bir zatın, diğerlerinden farklı, yönleri olması gerekir. İslam'ın birliğini parçalayacak olan fitneleri önceden haber vermesi ve böyle bir şeyin ilki olmak istememesi dünyanın sonu ve ahiret ahvali gibi konuları, insan ve eşyanın sonlarına ait bazı mühim sırları vermiş olması elbette yadırganamaz.

Yine Vadet **"Peygamber'e ve onun Ehl-i Beytine sarsılmaz bir şekilde bağlı olan İbn-i Mes'ud, kendisini kabilelerine katmış olanlar dahil olmak üzere, Mekke aristokratlarının entrikalarına göğüs germek zorunda kalmıştı. Daha ziyade, basit ve mütevazi insanların tabii dostu olan İbn-i Mes'ud'un, deruni, sufi veya Şii bir İslam taraftarı olduğunda şüphe yoktur. Nitekim bu husus, adına atfedilen metinlerden ve başından geçen olaylardan kolayca anlaşılmaktadır."** demekle, hadiseleri de tahrif etmektedir. İbn-i Mes'ud'un müslüman oluşundan sonra Mekke aristoklarından kastedilen mana müşrikler ise, bu doğrudur. Ama cümlenin gelişinden bu mana kastedilmemekte, bilhassa İslami devir içerisinde, idare mevkiinde bulunan müslüman Kureyşlilere sanki onu hilelerle işinden uzaklaştırdıkları ve o da halk adamı olarak, onlara muhalefet ettiği anlaşılmaktadır. Tarihi hadiseler, bu görüşü tamamen

yalanlamaktadır. Osman'ın, elindeki Kur'an nüshasını imha etmesini istemesi ve Ebu Zerr'e karşı tutumu karşısında İbn-i Mes'ud, belki Osman'a biraz gücenmiş olabilir. Fakat İbn-i Mes'ud, ölüm döşeğinde iken, ziyaretine gelerek, vaziyetini ve arzularını soran Osman'a vermiş olduğu cevaplar, o zamanın dindarlığını tebarüz ettirdiği gibi, aralarında bir kızgınlığın olmadığına da bir işarettir. Hatta cenaze namazını Osman'ın kıldırdığı rivayet edilir. İbn-i Mes'ud ölürken, mallarının ve ailesinin idaresini, Mekke aristoklarından olan ez-Zübeyr b. el-Avvam'a tevdi etmiş olması, Vadet'in görüşünün ne kadar yanıltıcı olduğuna bir delildir.

Şüphe yok ki, Abdullah b Mes'ud, rivayet ettiği hadisler ve Kur'an'a olan vukufu ile şöhret kazanmıştır. Kufe'de iken, İbn-i Mes'ud'un mushafı, bir çok kimseler tarafından istinsah edilerek, resmi mushaf ile birlikte ellerde dolaşmakta idi. Hilafet meselesinden Osman'a kızgın olan Şia, onun muhtelif beldelere gönderdiği Kur'an nüshalarına değil de bir başkasına meyletme arzusunu duyabilirler. Tabiidir ki, bütün Şia aynı görüşte değildir.Bu görüşte olanlar aşırı (gulat) Şia'ya mensub olanlardır. Mesela 398/1007 yılında Bağdat'taki aşırı Şia, Abdullah b. Mes'ud'a ait olduğu söylenen bir Kur'an nüshası ortaya çıkarmışlardır. Bu tahrifli mushaf zamanın büyük Şafii fakihi Ebu Hâmid el-İsferaini (Ö. 405/1016) tarafından verilen bir fetva neticesinde yakılmıştı. Bunun üzerine bazı müfrit Şii gençler, bu büyük alimin evini sararak, kendisini öldürmek istemeleri karşısında bile sükunetini kaybetmemiş, hadiseyi büyük bir cesaret ve soğukkanlılıkla karşılamıştı. Şunu unutmamak gerekir ki, Hz. Osman'ın istinsah edip çoğalttığı mushaflar müslümanlar arasında icmaen kabul edilmiştir.

Kur'an, tefsir, kıraat ve hadis ilimlerinde imam olan İbn-i Mes'ud, bu ilimlerin tatbikatı mahiyetinde olan fıkıh ilminde de bir önder olacağı tabiidir. Uzun müddet Kufe'de kalmış, orada İslami ilimler alanında pek çok kıymetli talebe yetiştirmiştir. Ebu Hanife'nin fıkhi meselelerinin çoğu, Abdullah b. Mes'ud'un görüşlerine dayanmaktadır. Ömer, İbn-i Mes'ud ve Ebu Musa el-Eş'ari birbirlerine meseleleri sorarlar, fikir alışverişinde bulunurlar ve neticede verdikleri hükümleri birbirine çok yakın olurdu. Hz. Ömer, Abdullah'ın Kur'an ve fıkıh bilgisini takdir eder ve ona son derece önem verirdi. Şer'i delil bulunmayan bir çok meselelerde fikir, kıyas ve re'y ile hareket edilme esasını Iraklılara öğreten İbn-i Mes'ud olmuştur. Onun kolaylaştırıcı bu akli usulü Alkame-İbrahim-Hammad vasıtasıyla Ebu Hanife'ye kadar ulaşmaktadır. İbn-i Mes'ud, böyle bir re'y yoluna mutlak surette bir nass bulunmadığı zamanlarda giderdi. Kat'i olarak hadis olduğu sabit olmayan sözlerle, hadis imiş gibi amel etmektense, re'y ve kıyasla ameli tercih eder ve bundan gelecek her türlü mes'uliyeti yüklenmeyi

kabul ederdi. Herhangi bir meselede re'y ile karar verdikten sonra **"Bunu re'yime dayanarak söylüyorum. Doğru ise bu Allah'ın lütfundandır. Eğer hata ise benden ve şeytandandır"** demeyi ihmal etmezdi. Verdiği hükmün Hz. Peygamber'inkine uygun olduğunu öğrenince, çok sevinirdi. Abdullah b. Mes'ud'u şer'i delil olmayan yerde, içtihad ve re'y ile amel edilmesine taraftar olduğunu söylemiştik. Fakat ilim sahibi olmayanında böyle bir işe girişmesine asla razı olmadığı bir hakikattir. Kıyas ve re'y ile hüküm çıkarmak, yapabilenler için açık bir yoldur. Şer'i delillerden, kıyas ve re'yden habersiz olan kimseler, böyle bir yola girişip hüküm çıkartamazlar. ez-Zehebi, Onu, bize sahabenin en ileri geleni, ilim dağarcığı, insanlara doğru yolu gösteren bir mürşid olarak tanıtırken, onun kıraat, fetva sahibi ve münferid görüşleri bulunan bir kimse olduğunu söylemektedir[76].

Tefsir örneklerinin sergilendiği bir mecmua olan Taberi tefsirinden, İbn-i Mes'ud'a ait birkaç tefsir örneği verelim:

وحدثني موسى بن هارون الهمد اني، قال: حدثنا عمرو بن طلحة القناد. قال:
حدثناأسباط، عن السدى في خبر ذكره عن أبي مالك، وعن أبي صالح، عن ابن عباس،
وعن مرة الهمداني، عن ابن مسعود، و عن أناس من أصحاب النبي صلى الله عليه
وسلم (اهدنا الصراط المستقيم) قال: هو الا سلام. [78.77]

İbn-i Mes'ud, İbn-i Abbas ve sahabeden bir grub, ayette geçen *"es-Sırate'l-Mustakim"*den maksadın *"İslam"* olduğunu söylemektedirler:

حدثنا محمد بن بشار، قال: ثنا عبدالرحمن، وحدثنا الحسن بن يحيي. قال:
أخبرناعبدالرزاق، قالا جميعا، عن سفيان. عن زبيد اليامي، عن مرة، عن عبدالله (وآتى

[76] İbn-i Mes'ud hakkında verdiğimiz bilgiler için, şu kaynaklara bakınız: *Sahihu'l-Buhari* (VI. 229-230) *es-Siretu'n-Nebeviyye*, I. 254, 314-315; *et-Tabakatu'l-Kubra*, III. 150-161; *Müsnedu Ahmed*, I. 374-466; *el-Beyan ve't-Tebyin*, II. 56-57; *Tarihu't-Taberi*, III, 253; *el-Maarif*, s. 109; *Te'vilu Müşkili'l-Kur'an*, s. 53; *el-Fihrist*, s. 39-40; *Kitabu'l-Mesahif*, s. 13-18; *el-Cerh ve't-Ta'dil*, II. 149; *I'cazu'lKur'an (Bakillani)*, s. 147; *Hilyetu'l-Evliya*, I. 124-139; *Usdu'l-Gabe*, III. 384-390; *el-İstiab*, III. 384-390;*Sıfatu's-Safve*, *I.* 154-156; *el-Bidaye*, VII, 162-163; *Siyeru A'lam'n-Nübela*, I. 331-357; *Tarihu'l-İslam*, II. 100-104; *Tezkiretu'l-Huffaz*, I. 13-16;*Ma'rifetu'l-Kurra*, I. 33-35; *Umdetu'l-Kâri*, VIII, 187; *Gayetu'n-Nihaye*, I. 458-459; *el-İsabe*, II. 360-362; *Tehzibu't-Tehzib*, VI, 27-28; *Takribu't-Tehzib*, I. 450; *Fethu'l-Bari*, IX. 43; *Şezaratu'z-Zeheb*, I. 38-39; *et-Tefsir ve'l-Müfessirun*, I. 83-88; *el-A'lam*, IV. 280; *Mebahis fi Ulumi'l-Kur'an*, s. 98; *Mezahibu't-Tefsiri'l-İslami*, s. 21-23; *Mukaddemetan*, s. 30,33,140,246; *Tarihu Ya'kubi*, II. 138; 151, 170-171; *Ensabu'l-Eşraf*, I. 104; *Materials for the History of the text of the Qur'an*, s. 20-113; *Wensinek A.J. İbn Mes'ud* (Encyclopedie de L'İslam, Leiden 1927) II. 428; *Vadet J.C., İbn Mes'ud (Encyclopedie de L'Islam*, Nouvelle édition, Leiden 1968) III, 897-899; Hüseyin Küçükkalay, *Abdullah b. Mes'ud ve Tefsir İlmindeki Yeri*, Konya, 1971.

[77] Fatiha 6.

[78] *Tefsiru't-Taberi*, I. 75.

المال على حبه) قال: وأنت صحيح، تأمل العيش وتخشى الفقر. [80.79]

"Malını (Allah veya mala olan sevgisine rağmen) akrabaya...veren" İbaresini İbn-i Mes'ud tefsir ederken, buradaki infaktan maksadın, insan sağlıklı olduğu halde, yaşamayı düşünerek fakir düşmekten de korkarak, infakta bulunmak olduğunu ifade etmektedir.

حدثنا ابن وكيع، قال ثنا أبي ويعلى وابن فضيل، عن اسماعيل، عن ابراهم، عن
عبد الله (ويعلم مستقرها ومستود عها) قال: مستقرها: الأرحام: ومستودعها: الأرض
التي تموت فيها. [81]

قال: ثنا عبيد الله. عن اسرايئل، عن السدى، عن مرة. عن عبد الله (ويعلم
مستقرها ومستودعها) المستقر: الرحم، والمستودع: المكان الذي تموت فيه. [82]

"Yeryüzünde yaşayan bütün canlıların rızkı, ancak Allah'a aittir. O, canlıları babalarının sulbünde kararlaşmış ve analarının rahminde kararlaşmakta iken de bilir" ayetindeki *"Mustakar"* ve *"Mustevdâ"* kelimeleri hakkında müfessirler çok çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir. Abdullah b. Mes'ud "*Mustakar*" kelimesini "*Rahimler*"; "*Mustevdâ"* kelimesini de "insanın öleceği yer" olarak tefsir etmiştir.

حدثنا أبو كريب، قال: ثنا ابن يمان، عن سفيان، عن يونس، عن ابن سيرين،
عن ابن مسعود في قوله (ولقد آتيناك سبعا من المثانى) قال: السبع: الطول.
حدثني يعقوب، قال: ثنا ابن علية، قال: أحبرنا يونس، عن الحسن. في قوله
(ولقد آتيناك سبعا من المثانى) قال: فاتحة الكتاب، قال: وقال ابن سيرين عن ابن
مسعود: هي فا تحة الكتاب. [83]. [84]. [85]

"Andolsun ki, sana daima tekrarlanan yedi ayet ile Fatiha'yı ve Kur'an'ı Azim'i verdik." ayetindeki *"Seb'an mine'l-Mesani"* terkibinin tefsiri hakkında bir rivayette *"Yedi uzun süreye"* diğerinde ise *"Fatiha"* olduğu beyan edilmektedir.

[79] Bakara 177.

[80] *Tefsiru't-Taberi*, II. 96.

[81] Hud 6.

[82] *Tefsiru't-Taberi*, XII. 2.

[83] Hicr 87.

[84] *Tefsiru't-Taberi*, XIV. 51.

[85] *Tefsiru't-Taberi*, XIV. 55.

حدثنا الحسن بن يحيى، قال: أخبرنا عبدالرزاق، قال: أحبرنا الثوري، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، عن أبي معمر، عن ابن مسعود، قال: "دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة، وحول البيت ثلاث مئة وستون صنما، فجعل يطعنها ويقول: (جاء الحق وزهق الباطل، إن الباطل كان زهوقا). [86, 87]

"De ki: Hakk geldi, batıl ortadan kalktı, zaten batıl ortadan kalkmaya mahkumdur" ayetinin tefsirinde, Abdullah b. Mes'ud, ayette geçen *"Hakk"* lafzını müşriklere açılan savaş, *"Batıl"* lafzını ise şirk ile tefsir etmektedir. Verdiği bu manalara delil olarak da **"Hz. Peygamber Mekke'ye girdi. O sırada Ka'be'de 360 put vardı. Hz. Peygamber onlara hem vuruyor ve hem de yukarıdaki ayeti okuyordu."** demektedir.

Abdullah b. Mes'ud, yukarıda zikrettiğimiz gibi, sadece ilim yönünden değil, ahlaki meziyetleri cihetinden de eşine zor rastlanan yüce şahsiyetlerden biridir. Hayatı boyunca hakk bildiği yoldan gitmiş, her hangi bir menfaat düşüncesi ile, şahsiyetini hiçbir zaman feda etmemiştir. O, ne pahasına olursa olsun, hakkın ve haklının yanında olmak, vakar ve haysiyetine zarar verecek her türlü hafiflikten uzak kalmak, nefsin bencilliğinden kurtulmak, gerçek bir tevazu anlayışına ermek, iffet ve haya duygusuna sahip olmak gibi müstesna hasletleri şahsında toplayan, nadir insanlardan biri idi. Hayatını anlatan biyografik eserler, menkibeleşmiş davranışlarla dolu hayatından göz kamaştıran tablolar sunmaktadırlar. Biz onlardan sadece birkaçını göstermeye çalıştık.

b) Abdullah b. Abbas ve Tefsirdeki Yeri:

İslam'da tefsir hareketinin, Hz. Peygamber'den sonra, en meşhur şahsiyeti olarak karşımıza çıkan, Abdullah b. Abbas, Hz. Muhammed'in amcası Abbas'ın oğludur. Hz. Peygamber'in vefatında 10,13 veya 15 yaşlarında bir çocuk olduğu rivayet edilir. İbn Kesir 15 yaşında olduğu haberinin daha sahih olduğunu söyler[88] .Kendisi yaratılış itibariyle siyasete meyyal olmadığından, devrindeki siyasi hadiselere fazla karışmamıştır. Bununla beraber, İslami cihadlarda ve İslamı yayma seferlerinde bir mücahid olarak bulunmuştur. Onu, 18-21 senelerinde Mısır'da, 27 senelerinde Kuzey Afrika fetihlerinde, 30. senede de Cürcan ve Taberistan seferinde görmekteyiz. 36-37. senelerde de Hz. Ali ile birlikte Cemel ve Sıffın vak'alarında bulunmuştur. Kendisini İslami ilimlere vermiş, tefsir, hadis, fıkıh ve eyyam-ı arap sahalarında en

86 İsra 81.

87 *Tefsiru't-Taberi*, XV. 152.

88 İbn, Kesir, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, Mısır 1351/1932, VIII, 299; *Kitabu'l-I'lel*, I. 275.

yüksek mertebelere ulaşmıştır. İdarecilik işlerinde pek fazla bulunmamış, yalnız Ali b. Ebi Talib'in hilafeti zamanında, Ali'nin ricası ile hicretin 36. senelerinde kısa bir müddet Basra Emiri olmuştu.Bu kısa valilik esnasında, Müsteşrikler tarafından kendisine ağır ithamlar yapılmış, güya zimmetine para geçirdiğine dair mevsuk olmayan rivayetler, İslam düşmanlarına zengin bir haber kaynağı olmuştur. Hatta bu mesele ilmi bir eser sayılan ve hiçbir ilmi süzgeçten geçirilmeden Türkçe'ye terceme edilen, İslam Ansiklopedisi'nde, İbn-i Abbas'ın bütün meziyetleri unutturulmak istenircesine, aslı olmayan bu husus adeta O'nun hayatının ağırlık noktası yapılmak istenmiştir. İlmi bir eserde bulunması lazım gelen ağırbaşlılık unutularak, yalan ve zayıf delillere istinad edilerek güya karşımıza İbn-i Abbas'tan başka bir şahsın timsali çıkartılmak istenmektedir. Dini taassubunun tesiri ile fahiş hatalara dalan F. Buhl'ü, ne güzel bir tecellidir ki, -aynı ansiklopedinin yeni neşri olan *(Encyclopedie de L'Islam, Nouvelle edition,* I. 41)- de, L. Veccia Vaglieri, meslekdaşını ağır fakat nazikane bir dille tenkid etmiştir[89].

Burada bizi, Onun siyasi hayatından ziyade, tefsir ilmindeki yeri alakadar edecektir. Bütün müslümanların ondan hayırla bahsetmeleri, onun siyasi hayatının, müslümanlar üzerinde bir tesir bırakmadığının en mühim delilidir. Gerek muasırları ve gerekse sonraki müslümanlar tarafından büyük bir takdir ve hürmetle yadedilen bu zatı, Sprenger, L. Caetani, H. Lammens ve F. Buhl gibi dini asabiyetleri kabarmış olan müsteşrikler, güya ilmi araştırma adı altında, onun değerini hiçe indirmek istemişlerdir. Elbette İslam'ın ilim menbalarından birini kötülemek, onların en mühim gayeleri olacaktır. Ama İbn-i Abbas'a yapılan yanlış istinadlar, onun değerini azaltmamış, aksine onun şerefinin yükselmesine vesile olmuştur.

Muaviye'nin vefatından sonra, halifelik için huruç eden, Hüseyin b. Ali'nin bu hareketine şiddetle mani olmaya çalışmış, fakat muvaffak olamamıştı. Vukua gelen Kerbela faciasına çok üzülmüştü. Hayatının sonlarına doğru, bu üzücü hadiselerin tesiriyle gözlerini kaybettiği zikredilir. Kerbela hadiselerinden sonra, halifeliğini ilan ve Mekke'yi merkez ittihaz eden, Abdullah b. ez-Zübeyr'e de bey'at etmeyen Abdullah b. Abbas, Taif şehrine çekilmiş, ömrünün son günlerini dahi orada tedrisatla geçirmişti. Hicretin 68/687 yılında vefat eden bu ilim

89 Bu konuda daha fazla bilgi için bkz. Prof. M. Tayyib Okiç, *Bazı Hadis Meseleleri Üzerine Tetkikler*, İstanbul 1959, s. 32-34; Dr. Talat Koçyiğit ve Dr. İsmail Cerrahoğlu, *Sahabiler* (İslam Mecmuası) Ankara 1963, VI. 341-342.

hazinesinin cenaze namazını, Hz. Ali'nin oğlu Muhammed b. el-Hanefiyye kıldırmıştır. Öldüğünde yetmiş yaşlarında olduğu söylenir[90].

Hz. Peygamber'den sonra tefsir ilminde en mühim kaynak sayılan İbn Abbas, aynı zamanda, hadis, fıkıh, magazi, tarih ve Arap edebiyatına geniş vukufu olan bir kimse idi. Bu geniş bilgisi sebebiyle kendisine, deniz, okyanus manasına *"el-Bahr"*, alim, bilgin manasına gelen *"el-Hibr"* ve *"Kur'an tercümanı"* ünvanları verilmiştir. Hayatı ta'lim ve taallüm ile geçmiş ve sahabe arasında da yüksek bir değer kazanmıştı. Hz. Ömer tarafından yaşlı sahabeye takdim edilmiş[91]. İbn Mes'ud, Zeyd b. Sabit hakkında ileri geri bazı şeyler söylerken, Hz. Peygamber devrinde çocuk yaşta olan İbn Abbas için **"Evet o, Kur'an'ın tercümanıdır"** demekteydi[92]. Yukarıdaki vasıf ve ünvanları kazanmış olan İbn-i Abbas, Hz. Peygamber'in (اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل) (Allah'ım onu dinde fakih kıl ve ona te'vili öğret) duasına mazhar olmuş ve bu duanın bereketiyle, İslami ilimlerde şöhret kazanmıştı[93]. İbn-i Ömer'e bir ayetin tefsiri sorulduğunda, İbn Abbas'a git, O, Allah'ın Peygamber'ine inzal ettiği Kur'an'ı en iyi bilendir, demek suretiyle[94], onun tefsirdeki yerini tayin etmiş oluyordu. Bizzat kendisi de, Kur'an'da yalnız (الرقيم) (حنان) (الاواه) (غسلين) gibi dört kelimeyi bilmediğini ifade etmektedir[95].

İbn-i Abbas'ın, Hz. Peygamber'le olan akrabalığı ve Abbasilerin ceddi olması sebebiyle, ismi etrafında çok mubalağalı sözler icad edilmiştir. Bu sözleri kendisine isnad edenler, esas itibariyle İbn-i Abbas'ın bilgisinin çeşitli ve geniş oluşunu, kendi uydurmaları için müsaid bulmuşlardı[96]. O, kendisine sorulan İslami meseleler dışındaki konularda, İslamiyeti kabul etmiş olan Yahudi asıllı kişilerden istifa-

---

90 İbn Abbas'ın hayatı için bkz. *Tabakatu İbn Sa'd,* II. 112, 119; *Tarihu Ya'kubi,* II. 167,181; *Tarihu't-Taberi,* III,. 546; *Tarihu'l-İslam,* III. 30; *Murucu'z-Zeheb,* II. 364, 377, 381; *Sıfatu's-Safve,* I. 314; *Tezkiretu'l-Huffaz,* I. 40; *el-Bidaye,* VIII, 299-304;*el-İsti'ab* (el-İsabe ile beraber) II. 350; *el-İsabe,* II. 330; *Usdu'l-Gabe,* III. 290-294. *Tehzibu't-Tehzib,* V. 276-279; *Ikdu'l-Ferid,* IV. 354; *İslam Ansiklopedisi,* I. 26; *Encyclopedie de L'Islam,* (Nouvelle édition) Leiden, I. 41,392.

91 *Sahihu'l-Buhari,* IV. 220-221; *Tabakatu İbn Sa'd,* II_2. 120; *el-Bidaye,* VIII. 299; *el-Itkan,* II. 222.

92 *Tarihu'l-İslam,* III. 30-31.

93 *Tabakatu İbn Sa'd,* II_2, 119; *Musnedu Ahmet,* I. 214, 269; *el-İsabe,* II. 322; *el-İstiab,* II. 343-344; *Tarihu'l-İslam,* III. 30-31; haberin biraz değişik varyantları için bkz. *Sahihu'l-Buhari,* V. 34; Mukaddimetan, s. 53.

94 *el-İsabe,* II. 324; *Tehzib,* V. 278.

95 *Tefsiru Abdirrazzak,* V. 53 a ve 11 a; *Te'vilu Muşkili'l-Kur'an,* s. 73.

96 *Darulfünün İlahiyat Fakültesi Mecmuası,* XIII. 2.

de etmiştir. Kendisi, Abdullah b.Selam ve Ka'bu'l-Ahbar'dan epeyce rivayette bulunmuştur, Buharinin Sahihinde, İbn-i Abbas'dan gelen bir haber de **"Ey müslümanlar, kitap ehline nasıl sual soruyorsunuz?"**[97] demek suretiyle, adeta müslümanları azarlamakta idi. Hem kendisinin müslüman olmuş Yahudi asıllı kimselerden sorması ve hem de müslümanlara, kitap ehlinden nasıl sual soruyorsunuz? diye azarlaması, bir tenakuz gibi görünüyorsa da, Onun Buhari'deki haberinden, İslam'a dahil olmuş kitabileri kastedmemiş olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü kendisi de, müslüman olmuş kitabilerden sormuştu. Sorduğu bu şeyleri akıl süzgecinden geçirmiş dini nokta-i nazara uygun olup olmadığını araştırmış ve ondan sonra kabul etmişti. Zaten İsrailiyat dediğimiz haberler, sıhhati bilinip, Kur'an'a da uygun olursa makbul addedilir. Yalan olduğu bilinen ve Kur'an'a muhalif olanların ise, rivayetleri asla tecviz edilmez. Sıhhatını tam olarak bilemediğimiz ve bu bakımdan da ne kabul ve ne de reddedebildiğimiz rivayetler vardır ki, tefsirde görülen ihtilaflar genellikle bunlar üzerindedir. Mesela, İbn Abbas, Ka'ba, Hz. Peygamber'in sıfatlarının Tevrat'ta nasıl olduğunu sormuş, o da, onu mubalağalı bir şekilde anlatmıştı[98].

Bazı haberlerde de Ehl-i Kitab'dan ihtida eden kimselerin sahabe arasındaki ihtilaflarda, hakem rolü oynadıklarını görmekteyiz. Kehf Sûresi'nin 76. ayetindeki (من لدني) lafzının okunuşu hakkında İbn-i Abbas ile Amr b. el-As arasında meydana gelen ihtilafın halli için Ka'bu'l-Ahbar'a müracaat edildiği görülür[99]. Yine İbn-i Abbas'ı bazı hususlarda, Ebu Celd Geylan b. Ferve ismindeki zata sual sorarken görmekteyiz. Meymune binti Ebi'l-Celd de, babasının her yedi günde bir Kur'an'ı her altı günde bir Tevrat'ı yüzünden baştan sona kadar okuduğunu söylemektedir. Ebu İmran da bunu teyid etmektedir[100].

İbn-i Abbas, Kur'an tefsirine ait haberleri, ya Hz. Peygamber'den, ya sahabeden işitmek veya kendi içtihadı ile tefsir etmek veyahutta yabancı kültürlerden aldığı malzeme ile re'y izharında bulunmak suretiyle nakletmiştir. Ona ait sahih ve sahih olmayan haberler o kadar çoktur ki, kendisi âdeta gâib haberlerin bir menbaı olarak ortaya çıkmaktadır. Ekseri tefsir müşkilleri onun tarafından halledilmektedir. Mesela, Hz. Musa'nın, Hz. Şuayb'ın yanında kalış müddeti, İbn-i Abbas tarafından bildirilmektedir[101]. Ona isnadda bulunanlar, onun siyasi

---

97 *Sahihu'l-Buhari,* III. 237; IX, 136.

98 *Tabakatu İbn Sa'd,* I_2. 87.

99 *Sunenu't-Tirmizi,* V. 188.

100 *Tabakatu İbn Sa'd,* VII_1. 161; *Mezahibu't-Tefsiri'l-İslami,* s. 85.

101 *Tefsiru't-Taberi,* XX. 68; *Mezahibut'-Tefsiri'l-İslami,* s. 92-93.

yönden Abbasilerin ceddi, Hz. Peygamber'in amcazadesi olmasını ve onun bilgisinin genişliğini, kendi icadları için müsaid bulmuşlardır. Bilhassa Abbasi halifelerine yaklaşmak veya onlardan bir menfaat temin etmek için, İbn-i Abbas'tan çeşitli rivayette bulunanlar çoğalmıştı. Bu hareket, tefsirde o kadar karışık bir durum hasıl etmişti ki, bir kelime etrafında ondan çeşitli rivayetlerin yapılmasına sebep olmuştu. İleride yönlere ayrılacak olan tefsir, kendi esaslarına hangi fikir uygun geliyorsa, onu almakla iktifa etmişti. Bu karışık durumdan dolayı İmam eş-Şâfi'i: **"İbn-i Abbas'dan bize tefsire dair yüz kadar hadisten başka bir şey gelmemiştir"**[102] demesi, İbn-i Abbas'a atfedilen tefsir rivayetlerinin ekserisinin, sıhhatının şüphe ile karşılandığını gösterir. Keza ez-Zemahşeri de, Yusuf Sûresi'nin 110. ayetinin tefsirinde **"Şu haberin İbn-i Abbas'tan gelişi sahih ise"**[103] demek suretiyle, bu husustaki şüphesini ortaya koymaktadır. Umumiyetle rivayet tefsirlerinde bir birlik bulmak çok güçtür. Çünkü bu haberler, muhtelif sahabeden çeşitli şekillerde rivayet edilmektedir. Buna, Ya'kub b. Abdirrahman ez-Zühri'nin, Kaf Sûresi'nin 19-21. ayetlerini, Zeyd b. Eslem, Salih b. Keysan ve Hüseyn b. Abdillah b. Ubeydillah b. Ubeydillah b. Abbas'a ayrı ayrı sorması[104] ilk zamanda dahi rivayetlere şüphe ile bakıldığına bir delil teşkil eder. Régis Blachère de, müfessirler, İbn-i Abbas'ın ismi altında, Yahudi ve Hıristiyanlık tesiri altında kalmış efsaneleri dercettiler, demektedir[105].

İbn Abbas, Kur'an'ı tefsire yöneldiğinde, bizzat kendisinin Hz. Peygamber'den, **"Benim öğrettiğimden başkasını isnad etmekten korkunuz. Bilin ki, kim bana bile bile yalan isnad eder ve kendi arzusuna göre Kur'an'ı tefsire kalkışırsa, Cehennemde oturacak yerini hazırlasın"** hadisinin ifade ettiği manaya dikkat etmekteydi[106]. Ebu Bekir el-Hüzeli, Hasenden rivayetle: **"İbn Abbas minbere çıktığında, Bakara ve Al-i İmran surelerini okur ve ayet ayet tefsir ederdi"** demektedir[107]. Tefsir ve hadis kitaplarındaki İbn-i Abbas rivayetleri tetkik edilecek olursa, o ayetleri genellikle, dini, lugavi olarak ya tahsis ya tarihi bir yol ile izah etmeye çalıştığını, bazen de kelimenin hakiki manaları yerine, mecazi manalarını kullandığını görürüz. Bu hususları sahabe devrinde verdiğimiz örnekler de görmek mümkündür.

102 *el-Itkan,* II. 224-225; *Menahilu'l-İrfan,* I. 485.

103 *el-Keşşaf,* II. 397.

104 *Tefsiru't-Taberi,* XXVI. 162-163.

105 *Introduction au Coran,* Paris 1947, s. 226.

106 Hasan Huseyn, *Tefsir Tarihi (Mecelletu'l-Ezher,* sene 1360) XII, 299.

107 *Sıfatu's-Safve,* I. 315.

İbn-i Abbas, Hz. Peygamber'den rivayet etmişse de bilgisinin büyük bir kısmını sahabeden aldığında şüphe yoktur. Ahmed b. Hanbel'in, Abdurrazzak tariki ile naklettiği bir haberde: **"İbn-i Abbas'ın ilmi üç otoriteden gelmektedir. Onlar da, Ömer, Ali ve Ubeyy'dir"** demektedir[108]. Genç olduğu halde, Hz. Peygamber'den çok rivayet etmesi, aralarındaki akrabalık münasebetine bağlanabilir. Aynı zamanda, Hz. Peygamber'in zevcelerinden olan Meymune, İbn-i Abbas'ın teyzesi idi. Sık sık onların yanında bulunması sebebiyle İbn-i Abbas, bütün müslümanlara örnek olacak şekilde, ibadetlerin tekniğini anlatan dürüst bir ravi olmuş ve vazifesini hakkıyla yerine getirmiştir.

İbn-i Abbas, Hz. Peygamber'den, sahabeden ve kendi içtihadıyla olan tefsir haberlerini, bir mecmua haline getirmemiştir. Kendisinden sonra gelen talebeleri onun adına, kendi kavrayış ve bilgi kabiliyetlerini de katarak muhtelif mecmualar meydana getirmişlerse de, bunlardan Kelbi, Ebu Salih, İbn-i Abbas isnadlı[109] olan mecmua zamanımıza kadar intikal, etmiş bir çok kütüphanede mevcud olduğu gibi, müteaddid defalar da tabedilmiştir[110]. *"Tenviru'l-Mikbas min Tefsiri İbn-i Abbas"* ismindeki bu tefsir, Sahihu'l-Buhari'de geçen bazı İbn-i Abbas rivayetleriyle karşılaştırıldığında bazen aynen, bazen de lafız yönünden değil de, mana bakımından uygun geldiği görülmektedir[111]. Ama böyle bir netice, tefsirin İbn-i Abbas'a ait olduğunu isbata kafi gelmez. Çünkü bu tefsir, her surenin başında (وبا سناده عن ابن عباس) sözü ile başlamaktadır. Onun için her ayetin İbn-i Abbas'tan gelip gelmediğini araştırmak icab eder. Bu tefsirin içinde, İbn-i Abbas'tan gelen bir çok rivayetler olduğu gibi, ondan gelmeyen haberler de mevcut olabilir.

İbn-i Abbas'ı daima kalabalık bir talebe topluluğu dinlerdi. Mücahid **"O, Kur'an'dan bir ayeti tefsir etmeye başladı mı, yüzünde bir nur görürdüm"** demektedir[112]. Ondan çeşitli haberleri dinleyenler, öğrendiklerini gerek hıfz ve gerekse yazmak suretiyle, sonraki nesillere aktarmakta adeta yarış etmişlerdi. Ondan gelen haberler, ekseriyetle hıfz yoluyla intikal etmiş ise de, o devirde bazı şeylerin yazılmış olacağına dair haberlere de tesadüf etmekteyiz. Mesela, İbn-i Müleyke, Mücahid'i, İbn-i Abbas'dan Kur'an tefsiri hakkında sorarken gördüğünü, yanında levhalar bulunduğunu, İbn-i Abbas'ın ona, tefsirden sor-

108 *el-Bidaye,* VIII. 298-299.

109 Bu isnad el-Cerh ve't-Ta'dilcilere göre zayıftır. Hele bu isnada Muhammed b. Mervan es-Süddi katılacak olursa, o zaman bu isnad bir yalan silsilesi olur, demektedir. (Bkz, el-İtkan, II. 224).

110 Bu nüshanın hangi kütüphanelerde bulunduğu ve tab edildiği yer ve tarihler için bkz. Brock. G.I. 203; Suppi, I. 331.

111 Karşılaştırma için bkz. *Kur'an Tefsirinin Doğuşu ve buna hız veren Amiller,* s. 100-101.

112 *I'lamu'l-Muvakkiin,* I. 22; *Mezahibu't-Tefsiri'l-İslami,* s. 84.

duğu bütün şeyleri yaz dediğini nakletmektedir[113]. Bir ilim medresesi ve tefsirde Mekke ekolünün kurucusu olan İbn-i Abbas'ın bir çok kitaplara sahip olduğunu, bize kadar ulaşan haberlerden öğreniyoruz. Musa b. Ukbe, Kureyb b. Müslim (Ö. 98/716) in, İbn-i Abbas'ın kitaplarından bir deve yükü getirip, yanlarına koyduğunu söyler[114]. Diğer taraftan bazı haberler de ise, onun yazmayıp, yazdırdığını müşahede etmekteyiz. Abdullah b. Ali'nin büyük annesi Selma "Abdullah b. Abbas'ı, **Peygamberin işlerinden bazılarını Ebu'r-Rafi'iye yazdırırken gördüğünü söylemektedir**[115]. İbn Hacer de "**İbn-i Abbas, Ebu'r-Rafi'iye gelerek, Peygamber bugün ne yaptı diye sorar, söylenilenleri beraberinde getirdiği kimseye yazdırırdı**" demektedir[116] . Bütün bu haberler, İbn-i Abbas'ın kendisi yazmasa bile, başkalarına yazdırmış olduğuna delalet etmektedir.

İbn-i Abbas'ın, bazı Kur'an lazıfları için, eski Arap şiirinden deliller getirdiğine dair rivayetler de vardır. Bu zatın, Kur'an lafızlarının manasını, Arap şiiri ile teyid etmesi, bu işte bir başlangıç olması bakımından ehemmiyeti haizdir. Ebu Bekir el-Enbari (Ö. 328/940), Kur'an'daki garib kelimeler ve müşkiller hakkında, şiirin delil getirilmesine ait misaller sahabeye kadar ulaşır dedikten sonra, şiirle ihticac edilip edilemeyeceği meselesini zikretmektedir[117]. Bizzat İbn-i Abbas Hacc Sûresi'nin 78. ayetinde **"Kur'an'dan bir şeyde yabancılık (zorluk) çekerseniz, şiire bakınız, zira şiir Arapçadır"** demiştir[118] .

İbn-i Abbas, kendisini imtihan etmek kastıyla sual soran ve Haricilerden olan Nâfi' b. el-Ezrak (Ö. 65/684)ın her sorduğu kelimeye bir beyitle cevap verdiği zikredilmektedir[119]. Ebu Ubeyd el-Kasım b. Sallam (Ö. 223/837) da, *Fedâil* adlı kitabında, İbn-i Abbas'a Kur'an'dan bir şey sorulduğunda, o hususta bir şiir inşad ettiğini, yani beyti, sorulan ayetin tefsiri için delil getirdiğini söylemektedir[120]. Halbuki ne ona isnad edilen tefsirde ve ne de rivayet tefsir kitablarında bu hususu teyid edecek delile rastlanmaktadır. İbn-i Abbas ile Nafi' b. Ezrak'ın arasında böyle bir görüşme olmuş mudur? Bunu cevaplandırabilmek i-

113 *Tefsîru İbn Kesîr,* I. 4.
114 *Sezeratu'z-Zeheb,* I. 114.
115 *Tabakatu İbn Sa'd,* II₂. 123.
116 *el-İsabe,* II. 323.
117 *el-İtkan,* I. 149; *Mu'cemu Garibu'l-Kur'an ve Mesailu Nafi' b. el-Ezrak* s. 234.
118 *Tefsîru't-Taberî,* XVII, 129; *Mezahibu't-Tefsîri'l-İslamî,* s. 90.
119 *el-İtkan,* I. 149-165; *Mesailu Nafi',* s. 238-291.
120 *el-İtkan,* I. 149; Ebu Bekir el-Enbari, *Kitabu İzahi'l-Vakf ve l-İbtida Dımaşk,* 1971/1390, s. 76-98.

çin, İbnu'l-Ezrak'ın sormuş olduğu müfredata cevap vermiş olan İbn-i Abbas'ın cevaplarını, diğer rivayetleriyle karşılaştırmak icab eder. Buhari'nin Sahihindeki ta'liklerde mevcud olan İbn-i Abbas rivayetleriyle, Nâfi' b. el-Ezrak'a verilen cevaplar arasında bir karşılaştırma yaptığımda, Nâfi'ye verilen cevapların ekserisi, Buhari'nin Sahihindekilerle lafzen ve mana yönünden uygunluk göstermektedir. Pek az olarak da uymayanlar vardır[121]. Bunun böyle olmasında, bazı amiller rol oynayabilir. İbn-i Abbas'dan nakledenler, gerek kültür ve gerekse yaratılış bakımından çok çeşitli kimselerdi. Onların alış ve kavrayışlarını nazarı dikkate almak lazımdır. Bütün bunlardan sonra İbn-i Abbas'la, Nafi'in görüşmüş olduklarını söyleyebiliriz. Zaten Hz. Ali, İbn-i Abbas'ı, Haricilere nasihatlarda bulunmaya müteaddit defalar göndermişti. Tarih bakımından aynı senelerde yaşamış olmaları da bu görüşmenin imkan dahilinde olduğunu gösterir.

İbn-i Abbas'ın, meşhur Arap şairlerinden aldığı beyitleri, Nâfii b. Ezrak'ın Kur'an'dan sorduğu lafızları te'yid mahiyetinde inşad ettiğini söylemiştik. Biraz da, Bu mesele üzerinde durarak, İbn-i Abbas'ın bu beyitleri, istişhad için söyleyip söylemediğini tayin etmeye çalışalım. Evvelce de söylediğimiz gibi İbn-i Abbas'dan gelen ekseri rivayetlerde, şiirle istişhad gibi bir durum pek görülmemektedir. Gerek fıkhi ve gerekse tarih yönünden incelenen tefsirlerde nasıl İbn-i Abbas rivayetlerine dayanılmışsa, lugavî yönden incelenen tefsirlerde de ondan gelen haberlere tabi olunması tabiidir. Bu bakımdan Ebu Ubeyde Ma'mer b. el-Müsenna (Ö. 210/825)nın *"Mecazu'l-Kur'an"* adlı eseri ile yaptığım karşılaştırmada bir çok kelime manaları uygun geldiği halde, beyitler değişiktir, başka başkadır[122]. Kelime manalarından bol bol istifade eden Ebu Ubeyde, acaba niçin, İbn-i Abbas'ın ileri sürdüğü beyitlerden istifade etmemiştir. Böyle bir durum İbn-i Abbas'ın şiirle istişhad etmediğine delalet edebilir. Ama kaynaklar, Kur'an ayetlerinin manasını izah için, şiir ile istişhadı, İslam'ın ilk devirlerine kadar götürmekte ve bu faaliyetin hakiki mümessili olarak da Arap şiirine vukufu olan Abdullah b. Abbas'ı önümüze çıkarmaktadırlar. Hicri II. asırda kendisini bariz bir şekilde hissettiren filolojik faaliyete tabi olarak, şiirle istişhad bir ilim haline gelmeye başlamış ve **"Garibu'l-Kur'an"** adı altında müstakil eserler meydana gelmiştir. İbn-i Abbas haklı olarak bu işin ilk mümessili sayılırsa da, bu işi müstakil olarak ele aldığı ve müstakil bir eser meydana getirdiği söylenemez.

Kur'an'ı Kerim'de yabancı kelimelerin mevcud olup, olmaması meselesi hayli ihtilaflara yol açmıştır. Bir kısım alimler Allah'ın kelamında

121 Bu hususta fazla bilgi ve örnekler için bkz. *Kur'an tefsîrinin Doğuşu,* s. 101-103.
122 Örnekler için bkz. *Kur'an Tefsîrinin Doğuşu,* s. 102-103.

Arapçadan başka yabancı bir kelimenin bulunmadığını iddia etmişlerdir. Taberi, Ebu Ubey'de ve Şâfi'î bu görüşü savunurlar. Bazıları da aksi görüşü müdafaa ederler. Bu meselenin de menşei, İbn-i Abbas'a kadar ulaşır. Mesela O, Necm Sûresi'nin 61. ayetinde geçen (سامدون) kelimesini (الفناء) demek suretiyle açıklamış ve (وهي لغة اهل اليمن) demiştir[123] . Keza yine Müzemmil suresinin 5. ayetindeki (ناشئة) kelimesinin aslı olan (نشاء) nin Habeşçe olduğunu söylemiş ve (قام) ile açıklamıştır[124] .

Büyük müfessir İbn-i Abbas'ın, tefsir rivayetleri çok çeşitli yollarla bizlere kadar ulaşmışsa da, çeşitli olan bu yolların dereceleri aynı değildir. Bunlardan bazıları sahih, bazıları zayıf ve bazıları da yalana istinad etmektedir. Bundan dolayı, bu büyük sahabiye atfedilen haberlerin mutlak olarak kendisine ait olduğu söylenemez. Haberler sağlam bir yolla gelmedikçe, O'na isnad edilmesi doğru olmaz. İbn-i Abbas'tan bize ulaşan tarikler pek çoktur. Bunların en sağlamlarından biri olan Ali b. Ebi Talha'nın tefsir sahifesidir. Kelbi-Ebu Salih, İbn-i Abbas isnadlı[125] olan tefsir *"Tenviru'l-Mikbas min Tefsiri İbn-i Abbas"* adıyla zamanımıza kadar gelmiş ve Firûzâbâdi (Ö. 817/1415)ye isnad edilmiştir. Bu eser Mısır'da 1290, 1316 ve 1345 senelerinde basılmıştır[126].

İbn-i Abbas'ın tefsirdeki değeri, tenkidli bir araştırmadan sonra daha iyi anlaşılacaktır. Hakikaten O'nun İslami ilimlerdeki ilmi değerinin takdire şayan olduğunu söylerken, O'na pek çok isnadlarda bulunulduğunu da göz önünde bulundurmak gerekir.

123 *Tefsiru't-Taberi,* XXVII. 82.

124 *Tefsiru't-Taberi,* XXIX, 128; *Mu'cemu Garibu'l-Kur'an,* s. 15.

125 Bu isnadı el-Cerh ve't-Ta'dilciler zayıf görmektedir.

126 Bkz. *Brock,* S. II, 235.

C- TÂBİİLER DEVRİNDE TEFSİR

1- Tâbiilerin Tefsirdeki Yeri ve Metodları

Dört halife devrinden itibaren, İslam Devletinin sınırları Arapyarımadasını aşmış, bünyesine yeni ülkelerle beraber, ayrı ayrı kültür ve dine mensub cemiyetleri de katmaya başlamıştı. Müslümanlar ilk defa Medine'de basit site devletinin temellerini atınca, bu devleti devam ettirecek kanun hükümlerine muhtaç oldular. Kur'an'ı Kerim onların kanunlarının menşei ve anayasaları idi. Bu basit devlete tabi olan ilk müslümanların ihtiaçları da basitti. Ülkeler zapdedilip, o çeşitli ülkelerin medeniyetleri ile karşı karşıya gelen Araplar, onlarla bir arada yaşamaya başlamışlardı. Bu bakımdan onlar, bedevi hayatın sınırları içinde kalmaktan kurtulmuşlar, ihtiyaçlarında da değişiklikler hasıl olmuştu. Gerek İslamiyete yeni girenleri ve gerekse müslüman olmayanları bir idare altında toplamak ve onları iyi idare etmek icab ediyordu. İşte bu hususlar için Kur'an'ı Kerim ilk merci oluyor, yeni nizamlar ihdas etmek için fakihler ve müfessirler Kur'an'a sarılıyorlardı. İslam devleti çok genişlediğinden, dinin menşei olan Hicaz'dan diğer ülkelere, bazı imkansızlıklardan dolayı, dini haberler pek ulaşamıyor, şahsi görüşler rol oynamağa başlıyordu. Bu şahsi görüş sahipleri aynı ırk, aynı kültür, aynı dil, aynı din ve aynı örf ve adeti ihtiva eden bir cemiyet için de yetişmediklerinden görüşlerinin neticesi de değişik oluyordu.

Bir taraftan Arap olmayan müslüman unsurların İslamiyeti öğrenme arzusu, diğer taraftan Kureyş'in ve diğer Arapların, bu milletleri idare etmek sanatıyla, yani idarecilikle iştigal edip, diğer sahalarda çalışmayı hakir görmeleri sebebiyle, ilim ve bilhassa tefsir sahasında önem kazanan şahsiyetlerin Arap olmadıklarını göreceğiz. Bunun en mühim sebebi, İbn-i Haldun'un da dediği gibi **"Bilgiler bir sanaat şeklini aldığı için, onunla meşgul olmayı kendileri için bir küçüklük sayarak bilgi öğrenmeye yanaşmadılar. Başkanlar, her zaman hüner, sanaat ve bunlarla ilgili olan şeylerle uğraşmaktan çekinmişlerdir"**[1] Hele Eme-

1 *Mukaddime,* III. 179.

viler devrindeki Arap milliyetçiliği ve kendilerini idareci olarak görmeleri sebebiyle, ilimle meşguliyet onlar için bir zillet addediliyordu. Kureyş'ten bir zat, Sibeveyh'in **"Kitab'ını okuyan Attab b. Esid oğullarından bir gence, yazıklar olsun size, ilmi ihtiyaç ve zilletle tahsil etmek, onunla geçinmek istiyorsunuz,** demişti[2]. Böylece ilimle iştigal Arabın gayrı bir gruba intikal etmiş, bunlara da umumi bir isim olarak *"Mevali"* [3] denmiştir. Bu grubun ilim hareketlerindeki rolleri küçümsenemiyecek kadar mühimdir. Fütuhattan sonra muhtelif şehirlere dağılan sahabe, oralarda ilmi hareketlere başlamış ve onlardan ekseriya Arap olmayanlar ilim almıştı. İşte bunlar tâbiilerdir ki, bunların çoğu mevali idi. Mevali'nin durumu, efendilerinin cemiyetteki durumlarına bağlı idi. Tüccar olan sahabinin mevlâsının tüccar, alim olan sahabininin mevlâsının alim olduğunu görmekteyiz. Mesela, Abdullah b. Ömer'in mevlâsı Nafi' (Ö. 117/735); İbn-i Abbas'ın mevlası İkrime, alim idiler[4]. O zamanda İslam'da revaç bulan ilim ve maarif, Kur'an'ın hıfz ve tefsiri, hadislerin isnad ve hıfzından ibaretti. Bunlarla meşgul olan huffaz, kurra ve muhaddisler, fukaha ve müfessirlerin ekserisi mevâliden idi. Tefsirde temayüz eden İkrime, İbn-i Abbas'ın; Ata b. Ebi Rabah (Ö. 115/733) Benü Fihr'in; Ebu'z-Zübeyr Muhammed b. Müslim (Ö. 128/745) Hakim b. Hizam'ın mevlâsı idi. Kufe'de Sa'id b. Cübeyr (Ö. 94/713) Benu Valibe mevlâsı; Basrada, el-Hasen b. Yesar (Ö. 110/ 728) Zeyd b. Sabit'in mevlâsı idi[5]. Mu'cemu'l-Buldan sahibi Yakut el-Hamevi, Horasan maddesinde, Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem'den şöyle bir haber nakletmektedir. **"Abadile (İbn-i Abbas, İbnu'z-Zübeyr, Abdullah b. Amr b. el-As, İbn Ömer) vefat ettikten sonra fıkıh, bütün beldelerde mevalide idi. Mekke ehlinin fakihi Ata b. Ebi Rabah, Yemen ehlinin Tavus (Ö. 106/724), Yemame ehlinin Yahya b. Ebi Kesir (Ö. 129/746), Basra ehlinin el-Hasen el-Basri, Kufe ehlinin İbrahim en-Nehai (Ö. 95/713-14) Şam ehlinin Mekhul (Ö. 113/731), Horasan ehlinin fakihi de Ata el-Horasani (Ö. 133/750) idi ki, bunların hepsi mevali idiler. Bu arada yalnız Medine ehlinin fakihi olan Sa'id b. el-Müseyyeb, Kureyş'tendi"**[6].

Mevâli dediğimiz bu kimseler, bu lafzı hangi sebeplerle alırlarsa alsınlar, onların daha önce, yani İslamiyet'e intisab etmeden evvel bir dinleri ve kültürleri vardı. Müslüman olunca, eski din ve kültürlerin

[2] el-Cahız, *el-Beyan ve't-Tebyin,* Kahire 1367, I. 402-403.

[3] Mevla kelimesinin lügat anlamı için bkz. *Lisanu'l-Arab,* XV. 408, *Sıhah el-Cevheri,* VI. 2529.

[4] *Fecrul-İslam,* s. 155.

[5] Aynı eser, s. 153-154.

[6] *Mu'cemu'l-Buldan,* II. 354.

tesiri altında kalarak, İslamiyeti Araplardan başka şekilde anlamışlar. Bu anlayış farkları yüzünden tefsirde mühim hareketler meydana gelmeye başlamıştı. Tabiiler de tefsiri, sahabeden semaen nakletmiş, sema olmayan hususta da, içtihadlarına müracaat etmişlerdi. Artık tefsir tabakadan tabakaya intikal etmeye başlamış, her tabakanın fertlerinin kültür durumları değişik olduğundan, gerek tabakalar ve gerekse fertler ona yeni birşeyler katmışlardır. Re'y ile tefsir faaliyeti, sahabe devrinde de mevcuttu. Onların bir ayeti, iniş sebebine dayandırarak tefsir etmeleri, bir esesa dayanarak tefsir gibi görünüyorsa da onların hükümlerle vakıalar arasında bir münasebet kurmak gibi bir durum karşısında kalmaları, yine onların görüşlerine bırakılmıştır. Bu bakımdan sahabe arasında sebebi nüzullerde bile bir ittifak husule gelmemiştir. Tabiiler devrinde ise, ayetleri kendi re'yleri ile tefsir etmek hareketi daha açık olarak görülmektedir. Onlar re'y ile yapmış oldukları tefsirlerde, sadece kendi fikirlerini beyan etmemişler, bunlarla beraber, aynı zamanda yaşadıkları cemiyetin fikri tasavvurlarını, yaşayışlarını, harika ve hurefeleriyle birlikte aksettirmişlerdi. Anlayış farklılıklarının tefsir hareketinde meydana getirdiği çeşitli görüşlerden bir kaçına ve bilhassa tefsirde en mühim harekatı meydana getirecek olan İsrâiliyata işaret edeceğiz.

İbn-i Abbas'dan gelen tefsir tariklerinin en sağlam ve sahihlerinden addedilen Mücahid'e (Ö. 103/721) bile, dini nokta-i nazara tetabuk edip etmediğini düşünmeden cemiyetin temayülünü aksettirerek, bol bol re'y izhar ettiğini görüyoruz. Mesela [7](الى ربها ناظرة) ayetini (تنتظر الثواب من ربها) şeklinde ifade eder (لايراه من خلقه شيء) sözünü de ilave etmiş ve bu husustaki görüşünü belirtmiştir[8]. Taberi, Mücahidin bu görüşünü kabul etmemekte, İkrime ve Hasen'den gelen görüşleri doğru bulmaktadır[9]. Mücahid yine [10] (قردة خاسئين) ayetini tefsir ederken, bu ayetten murad edilen şeyin, cisimlerde olan bir tahvil değil, belki kalblerinde, gönüllerinde ve ahlaklarında olan bir değişikliktir. Ve onlar maymun nefisli insanlar olarak kaldılar, demek istemektedir[11]. Keza, Mücahid yine:

[12] (و من الليل فتهجد به نافلة لك عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا)

[7] Kıyame 23.

[8] *Tefsiru't-Taberi,* XXIX, 192.

[9] Aynı eser, XXIX, 192.

[10] Bakara 65.

[11] *Mezahibu't-Tefsiri'l-İslami,* s. 129-130.

[12] İsra 79.

ayetini tefsir ederken, gece namazı hakkında, hocası İbn-i Abbas'ın görüşünden ayrılmakta ve Taberi de ikisi arasında tercih yaparken, İbn-i Abbas'ın görüşünü tercih etmektedir[13].

İbn-i Abbas'tan sağlam, sikâ bir tarik olarak zikredilen Atiyye el-Avfî (Ö. 111/729) Kıyamet suresinin 23. (O gün bir takım yüzler Rablarına bakıp parlayacaktır) ayetine karşı [14] (لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار) (Gözler onu görmez, O bütün gözleri görür) ayetini ileri sürerek, Allah'ın azametinden dolayı gözlerin O'nu ihata edemeyeceği, fakat O'nun, onları ihata edeceğini söylemektedir[15].

İbn-i Abbas'ın en önde gelen talebelerinden biri olan Said b. Cübeyr (Ö. 95/713)'in Hacc suresinin 52. ayetini tefsir ederken, Garânik hadisesini nakletmesi Necm suresinin 19-20. ayetlerinin tefsiri mahiyetinde ele alınması da tâbiler devrinin içtimai durumunu aksettiren en mühim hadiselerden biridir[16].

Garânik olayı dediğimiz bu hadiseye ait haberler, ilk devirlerde cerh ve ta'dile tabi tutulmaksızın tarih ve tefsir kitaplarının bazılarına girmiştir. Rivayet ve İsrailiyat meftunu olan kişiler bunu eserlerine dercedip, bu güne kadar getirmişlerdir. Halbuki bu konuda gelen haberlerin lafızlarındaki ihtilaflar, rivayetlerindeki zayıflıklar ve senetlerindeki kopukluklar sebebiyle, kabule şayan olmadıkları, ilim adamlarının büyük bir ekseriyeti tarafından isbatlanmıştır. Necm suresinin, Hz. Peygamber tarafından müslüman ve müşriklerden meydana gelen bir topluluğa okunması, bu olayın vukuu hakkında Hz. Peygamber'den bir sözün varid olmaması, mevcud olan haberlerin daha o devirde henüz doğmamış olan, İbn-i Abbas ve tabiilerden de Sa'id b. Cübeyr'den gelmesi haklı olarak hadis tenkidcilerinin dikkatini çekmiş ve böyle bir haberin sağlam olamayacağı kanaatı hasıl olmuştur. Çünkü şüphe, sağlığa mani ve sıhhate münâfidir. Bu haberlerin rivayet edildikleri mekanlar ve durumlar hakkında da ihtilaflar pek çoktur. Necm suresinin okunması ve sonunda müslümanlarla birlikte müşriklerin de secde ettiklerine dair haberler, sahih hadis mecmualarına girdikleri halde, garanik olayına ait ibare, bu haberlerde mevcud değildir.

Garânik haberlerine ait ibarelerin, Kur'an'dan olamayacağının delili, bu konudaki çok çeşitli ibarelerin bizzat kendileridir. Fesâhat ve Belâgat'tan yoksun olan bu ibareler, kendilerini uyduranlar tarafından

13 *Tefsiru't-Taberi,* XV, 142-143.

14 En'am, 103.

15 Aynı eser, XXIX, 192.

16 *Tefsiru't-Taberi,* XVII, 188-189.

bile lafızlarında bir birlik meydana getirilememiştir. Lafızlardaki bu ihtilaf 20-25 çeşide ulaşmaktadır. Eğer Necm suresinin 19-20. ayetlerinden sonra, Garânik olayına işaret eden ibareleri koyacak olursak, 21-23. ayetler de nazarı dikkate alınırsa, Kur'an'da bir tezad ve tenakuz bulunması gerekecektir. Halbuki böyle bir şey Kur'an için bahis konusu olamaz.

İslam'ı yayma vazifesine başladığı andan, son nefesine kadar, Allah'ın birliği fikrini yayan ve Allah'a şirk koşmaktan son derece sakınan putlardan nefret eden, müşriklerin eza ve cefalarına rağmen, bu nefretini onların yüzlerine karşı söylemekten çekinmeyen Allah'ın elçisinin bir gün sözünü değiştirerek, putlardan şefaat ümit edileceğini söylemesi mümkün değildir. Eğer böyle bir şey hakikaten olmuş olsaydı, ona inananlardan pek çoğunun irtidad etmeleri icab eder ve onun müşrik mabudlarını medhetmesi sebebi ile Yahudi ve Hıristiyanlar, mutlaka O'na hücum ederlerdi. Halbuki böyle bir şey asla varid olmamıştır[17].

İslam'ın ilk devirlerinde, Arap dilinin mazbut bir gramerinin bulunmaması sebebiyle, kelime iştikaklarında hatalar yapıldığını müşahade etmekteyiz. Hele dilin en karışık olduğu tabiiler devrinde en meşhur kişilerde bile bu eksiklikler görülmektedir. Vermiş oldukları mananın Arapçada karşılığını bulamayınca, kelimenin kökünü başka dillerde aramışlardır. Mesela [18], (واعتدت لهن متكا ..." ayetindeki (متكا) kelimesini, Mücahid, turunc kelimesi ile izah etmiştir[19]. Ayetin devamında *"Bıçak"* lafzının geçmesinden bıçakla kesilmesi icab eden bir şey olabileceği düşünülmüşse de, Arapçada, bu kelimenin karşılığı turunç değildir[20]. Onun manasının yemek yerken ve bir mecliste otururken, üzerine oturulan şey yani bir nevi minder veya yastık olduğu kesinleşince[21], kelimenin kökünün Habeş'çe (متكا) olduğunu söylemek suretiyle te'vile gitmişlerdir[22]. Bu şekildeki hareket tarzı, kolaylık ve gayeye ulaştıracak mahiyette değildir. Mücahid'in, yukarıdaki şekilde yapmış olduğu re'y ile tefsir teşebbüsünü haklı göstermek için,

17 Bu konuda geniş bilgi için bkz. İ. Cerrahoğlu, *Garanik Meselesinin İstismarcıları* (İlahiyat Fak. Dergisi, XXIV, 69-91)

18 Yusuf 31.

19 *Tefsiru't-Taberi,* XII. 201-203; *Sahihu'l-Buhari,* VI. 94.

20 *Lisanu'l-Arab,* I. 200-201.

21 *Tefsiru't-Taberi,* XII, 201-203; *Mecazu'l-Kur'an,* I. 308-309.

22 *Sahihu'l-Buhari,* VI. 94.

onun şu[23], (افضل العبادة الرأي الحسن) sözü ileri sürülmektedir. Bu örneklerden sonra, Mücahidi ehl-i re'y ekolünün bir mümessili olarak görebiliriz. Bu hususu Goldziher de şu sözlerle teyid etmektedir: **"O kendisinden sonra, neşvü nema bulacak olan ehl-i re'y medresesinin akide meselelerinde sahib-i salâhiyet bir kimse idi. Bu şekildeki hareketleri karşısında, onun eski bir Hicaz'lı olduğunu düşünmeye muktedir olamayız"**[24].

Re'y ile tefsir yapmaya girişenler, yaptıklarını teyid için, Kur'an'daki tedebbür ayetlerine ve Hz. Peygamberin sözlerine istinad ettiler. Eğer re'y ile tefsir yapılamayacak olsaydı, bugünkü dini ahkamın pek çoğu batıl olması lazım gelirdi. Kur'an'ı re'y ile tefsir edenler, şöyle bir yol takip etmişlerdir. Onlar Kur'an'dan manalar taleb ediyorlar, eğer onu Kur'an'da bulamazlarsa, sünnete müracaat ediyorlar veyahutta sebebi nüzule şahid olan sahabeye soruyorlardı. Eğer talep ettikleri manayı Kur'an'da, sünnette ve sahabede bulamıyorlarsa, o zaman müfred lafızların, Hz. Peygamber zamanındaki kullanılışı nazari dikkate alınarak, lügat iştikak ve sarfına müracaat ediliyordu. Bunlardan başka, terkiblerin i'rabı, belâgatı hakiki mananın mecaz üzerine tahmili, kelâmın siyakı yapılan re'y ile tefsirin içtimaiyat tarih ve kainat kanunlarına mutabakatı, yapılan izah tarzının , Hz. Peygamberin söz, fiil ve takrirlerine uygunluğunu göz önünde bulunduruyorlardı. Fakat müfessirlerin bir çoğu, bu gibi hususlardan pek çoğunu ihmal etmişlerdir. Hatta ileride, fırkalara göre tefsir bahsinde daha açık görülecek olan, Kur'ân'da umumi olan âyetlerin, gelişi güzel tahsisine tâbiilerin tevessül ettiği görülmektedir. Mesela, Mus'ab b. Sa'd babası Sa'd b. Ebi Vakkâs'a [25] (قل هل ننبئكم بالأخسرين اعمالا) **(Ey, Muhammed size, amelce en çok kayıbda bulunanları haber verelim mi? de)** âyetinin Haruriye fırkası olup olmadığını sormuş; cevap olarak babası **"Onlar Yahûdi ve Hıristiyanlardır..."** Haruriye ise'

[26](الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه) **(...Onlar ki yapılan sözleşmeyi kabulden sonra bozarlar...)** âyetinin muhatabı olanlardır, demiştir[27]. Burada, Sa'd b. Ebî Vakkâs'ın oğluna verdiği cevapta, bu âyetin doğrudan doğruya muhatabı Haruriye demek istemediğini, fakat, onların bu âyetin manasının muhatabı olabileceğini söylenmek istendiği zannolu-

[23] *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis*, s. 69.
[24] *Mezahibu't-Tefsiri'l-İslami*, s. 132.
[25] Kehf 103.
[26] Bakara 27
[27] *Sahihu'l Buhâri*, VI.117.

nur. Çünkü bu âyetlerin siyakından anlaşıldığına göre, Yahudiler için inmiş olduğu açıkça görülmektedir. Ama âyetin hususi oluşunun, hükümlerin umumiliğine mâni olmadığı dikkate alınırsa, âyetin muhtevasını, Haruriye girebileceği gibi, Sâbiler ve münafıklar da dâhil edilebilir[28].

Müslümanlar ve muhaddisler arasında yüksek bir mevkiye sâhib olan Muhammed b. Sîrîn (Ö. 110/729) bile

[29] (هو الذي يحيي ويميت فاذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون) **"Dirilten öldüren O'dur. Bir şeye karar verirse "ol" der, o da oluverir"** bu âyet hakkında **"Eğer bu âyet Kaderiye için nâzil olmadı ise, kimin hakkında indiğini bilmiyorum"** [30], demekle, bu âyetin Kaderiye hakkında nâzil olduğunu söylemek istemektedir.

Tâbiiler, re'y ile yaptıkları tefsirlerde kendi fikirleriyle birlikte, yaşadıkları cemiyetin fikri tasavvurlarını, senelerce yaşadıkları ve tatbik ettikleri dinin örf ve âdetlerini ve ön yargılarını da sosyal bir vâkıa olarak aksettirmişlerdir. Anlayış farklarının tefsir hareketinde meydana getirdiği çeşitli görüşlerin en mühimlerinden biri, belki de en önemlisi İsrâiliyât dediğimiz harekettir.

2. Tefsirde İsrâiliyât

İslâm'a ilk defa sahabe devrinde girmeye başlayan İsrâiliyat, Tâbiiler ve daha sonraki nesiller döneminde, Ehl-i kitaptan çok sayıda kimsenin müslüman olmasıyla, geniş boyutlara ulaşmıştır. İsrâiliyât *"İsrâiliyye"* kelimesinin çoğuludur. Yâhudi kelimesi bu kelimeden daha umûmidir. Bu bakımdan her İsrâili, Yahûdi olduğu halde, her Yahûdi İsrâili nesep sayılmaz. Biz bu kelimenin etimolojisinden ziyade, İslâmiyet'te kullanıldığı manayı anlamaya çalışacağız. Her nekadar, tefsirde isrâiliyât lafzından, Yahûdi kültür ve medeniyetinden , tefsire aktarılan rivayetler ve te'sirler anlaşılırsa da, biz bu kelimeyi daha geniş manada kullanarak, Yahûdi, Hristiyan ve diğer kültürlerden İslâmiyet'e giren rivayetler olarak ele alacağız. Diğer dinlere nisbetle, Yahûdilikten gelen haberler ve müslümanların onlarla teması daha fazla olduğundan, bu kelimenin tağlib tarikıyle tahsisi uygun düşmüştür.

Kur'ân-ı Kerim kültür bakımından gelişmemiş sâf bir zihne sâhip olan Araplara indirilmişti. Onların zihinleri, kültür bakımından terak-

[28] *İrşâdu's-Sâri*, VII. 220.
[29] Mü'min 68.
[30] *Tefsiru't-Taberi*, XXIV. 83

ki etmiş milletlerin kafalarını karıştıran, dini ve felsefi cereyanlardan hiçbiriyle karışmamıştı. İşte Kur'ân , böyle saf hattâ zihinleri boş; diyebileceğimiz bir topluluğa inmiş ve ilk günden itibaren olduğu gibi kabul edilmişti. Eğer Kur'ân-ı Kerîm Araplara inmeyip, onlardan daha kültürlü bir topluluğa gelmiş olsaydı, o andan itibaren, ona intisab edenler tarafından taşınan fikirler, o kitaba girebilirdi. Bundan dolayı Kur'ân bir kitap haline gelinceye kadar, böyle bir tehlike bahis konusu olmamış, ancak mevzu bahs olabilecek tehlike Kur'an'ın tefsirine girmiş, fakat o da ben yabancıyım diye sırıtırcasına kendini göstermiştir.

Hz. Peygamber'in vefatından sonra, sahabe devrinden itibaren, isrâiliyât denilen menkulât, ekseriya Kur'ân-ı Kerîm'de, kısa ve kapalı olarak zikredilen kıssalar etrafında meydana gelen boşlukları doldurmak için, diğer mukaddes kitap mensuplarına müracaât edilerek, onların bu hususta kitaplarında bulunan tamamlayıcı malumatın aktarılışından kaynaklanıyordu. Başlangıçta Araplar yazı ve ilimde ileri bir durumda olmadıklarından, bu haberlerin iyi veya kötüsünü ayırt etmeksizin aldılar, İbn-i Haldûn bu hususta: "**Bunların eserlerinde doğru ve reddedilenlerin ayırt edilmeden toplanmış olmasının sebebi şudur: Araplar, İlâhi kitapları olmayan bir kavimdir. Onlar göçebelik içine dalmışlar, okuma ve yazma da bilmiyorlardı. Kâinatın sebebi, hilkatın başlangıcı ve vücûdun sırları gibi herkesin bilmek istediği şeyleri öğrenmek istedikleri zaman, Kitap ehli olan Yahûdi ve Hıristiyanlara başvuruyorlardı. O çağda araplar arasında yaşayan Tevrât ehli, araplar gibi göçebe bir hayat yaşıyordu. Tevrât ehlinden olan avam ne biliyorsa, Arapların başvurdukları kimseler de ancak o derecede bilgiye sahiptiler. Bunların bir kısmı İslâmiyet'i kabul ettikten sonra, İslâm şeriatı hükümleriyle hiç te ilgisi olmayan, eski bildiklerini muhafaza ettiler**" demektedir[31]. Bu menkûlat zamanla çoğalmış, gâfil olan müfessirler kitaplarını bu gibi şeylerle doldurmuşlardı. Bu merviyyatın, İslâmiyet'e girişi, onların kültürlerinin zayıf olmalarında aranılacağı gibi, İslâmiyete diğer dinlerden gelenlerin şahsî durumlarında da aramak lâzımdır. Onlardan bir kısmı menfaât sebebi ile müslüman olmuş, hattâ bu yeni dini düşmân olarak görmüş, onu zayıflatmak için, ona, zararlı olabilecek şeyleri de sokmuştur. Onlardan diğer bir kısmı ise, hakikaten samimi müslüman olmuşlar, psikolojik bir hal olarak, bir ömür yaşadıkları dinîn zihinlerine yerleştirdiği alışkanlıktan kurtulamamış, ellerinde olmayarak, eski dinlerinde gördükleri câzip şeyleri yeni dinde de görmek istemişlerdi.

31. *Mukaddime*, II, 505-506.

Yahûdi ve Hıristiyan kültürünün dayanağı olan Tevrât ve İncillerdeki kıssalarla, Kur'ân'daki kıssalar arasında bazı benzerlikler bulunsa da, icmâl ve tafsil yönünden farklılıklar ve ihtilaflar vardır. Kur'ân'da arzedilen kıssalarda, cüz'i meselelerin teferruatına girişilmez, hâdiselerin tarihleri zikredilmez, vak'aların meydana geldiği beldelerin ve kahramanlarının isimleri açıklanmazdı. Onlarda, yaşayanlar için va'zu nasihât ve ibretler vardır. Kısacası hâdiselerin tafsilatına girişilmez, sadece ibret alınacak esasa temas edilir. Halbuki Tevrât ve İncillerde bu kıssalar bütün teferruatı ile anlatılmışlardır. Meselâ, Tevrat'ta zikredilen Hz. Adem kıssası, Kur'an'da çeşitli sûrelerde geçmektedir. Bunların en uzun olanı Bakara ve A'raf sûrelerinde olanıdır. Bu iki sûredeki kıssa tetkik edilecek olursa, orada ne cennetin tavsifi, ne Adem ve zevcesinin yaklaşmaktan men edildiği ağacın nev'i, ne onları aldatan hayvanın adı ve ne de Âdem ve zevcesinin Cennetten kovulduktan sonra ki ikâmet ettikleri mekânlara taalluk eden tafsîlî hususlar mevcûd değildir. Halbuki Tevrat'taki Âdem Kıssasına[32] bakılacak olursa, bu hususlar bütün teferruatı ile anlatılmaktadır. Cennetin Aden Çenneti olduğu, nehyedilen ağacın Cenet'in ortasında bulunduğu, onun hayat ağacı olduğu, Havva'ya hitap eden hayvanın yılan olduğu ve Allah onu yerde süründürmek ve toprak yedirmekle ondan intikam aldığı, Havva'yı da ağrı ile çocuk doğurtmak suretiyle cezalandırdığını kaydeder.

Hz. İsâ ve Meryem kıssalarını ve mucizelerini hem Kur'ân ve hemde İncillerde bulabiliriz. Kur'ân'da veciz bir üslûpla, ibret ve va'z mevkiinde gelen bu kıssalarda, Hz. İsâ'nın nesebinden, nasıl doğduğundan, doğduğu yerden, semadan gelen sofranın üzerinde bulunan yiyeceklerin cinsinden, kör, topal, cüzzamlı kimseleri iyi etmesi ve ölüyü diriltmesi gibi hâdiselerin cüz'iyatından geniş olarak bahsetmez. Halbuki İncillere bakılacak olursa, Hz. İsâ'nın nesebî, Hz. Meryem'in onu doğurması keyfiyeti[33] semadan inen sofradaki yemek cinsleri, kör, topal, cüzzamlı kimseleri iyi etme ve ölüyü diriltmesine dâir geniş teferruata rastlanmaktadır[34] .

Müslümanlar, kitaplarının veciz ve özlü oluşundan dolayı, onun tefsiri ve açıklanmasında, diğer dinlerin tafsilatlı haberlerini almışlardır. Bunlar İsâm ilimlerinin hemen hemen hepsinde görüldüğü gibi, daha ziyade kendisini tefsirde hissetirir. Tefsirdeki bu isrâiliyât hareketini sahabe devrine kadar indirebiliriz. Kur'ân'ın, Tevrat ve İncil-

32 Tekvin, bâb, 2-3.
33 Mattâ, bâb, 1.
34 Markos, bâb, 2.

lere nisbetle kıssalar yönünden veciz oluşu, sahabenin tefsir hususunda Ehl-i Kitaba müracaat etmesi bir asıl olmuştu. Kur'an'daki bir kıssayı ele alan sahabe, bu hususta, eskiden kitap ehlinden olan sonra da İslâm'a giren kimselere sormaya meylediyorlardı. Sahabe her şeyi kitap ehline sormadığı gibi, onlardan gelen her şeyi de kabul etmemişlerdir.

Hz. Peygamber'in, Yahûdilerden alınan haberleri, nakledip etmeme hususundaki müsadeleri çeşitlidir. Ebû Hureyre'den nakledilen bir haberde **"Ehl-i Kitap, Tevrat'ı İbrâni diliyle okur ve onu müslümanlar için Arapça olarak tefsir ederdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber kitap ehlini tasdik de, tekzib de etmeyin, Allah'a ve O'nun tarafından indirilene inandık deyiniz"**[36], denilmektedir.

... عن أبي هريرة رضى الله عنه قال كان اهل الكتاب يقرؤن التوراة بالعبرانية

ويفسرونها با لعربية لأهل الا سلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تصدقوا

أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالله وما أنزل.

Burada kitap ehlinin hepsi değil, İbrânice bilenler kastedilmektedir. Yine başka bir haberde **"Benû İsrâilden haber nakledin, bunda beis yoktur"**[37] şeklinde, Yahûdilerden rivayete izin verilmiştir.

(حدثوا عن بنى اسرائيل ولا حرج) Abdullah b. Amr, Hz. Peygamber'den rivayetle **"Benden bir âyet olsa tebliğ edin Benû İsrâilden nakledin bunda beis yoktur. Bir kimse benim hakkımda yalan söylerse, ateşten oturacak yerine hazırlansın"**[38]

... عن عبدالله بن عمرو أن نبي صلى الله عليه وسلم قال: بلغوا عني ولو آية

وحدثوا عن بني اسرائيل ولا حرج و من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار.

Bu müsadeden dolayı, Abdullah b. Amr, Yermük muharebesi ganimetlerinden kendisine isabet eden iki deve yükü, Ehl-i Kitab'ın kitaplarından anladığı nisbette nakillerde bulunuyordu. Fakat onun bu şekildeki nakilleri istişhad içindi. Yoksa îtikad ve ahkâma taalluk etmiyordu. Bu haberden anlaşıldığına göre, Hz. Peygamber, onları tamamen men etmemiş, İslâm'ın rûhuna mugayir olmayan şeyleri almakta bir beis görmemiş olabilir. Rivayete göre **"Hz. Ömer, Yahûdilerin derslerine gider, onların, âlimlerini dinler ve Kur'ân için Tevrât'ın Tevrât için de Kur'ân'ın muvafakatına hayret ederdi"**[39]. Başka bir haberde de **"Hz. Ömer'in elinde bir Tevrât yaprağı gören, Tanrı elçisi, ona darıldı ve dargınlığının eseri yüzünde belirdi. Size Tevrâtın yerine parlak, şek ve şüphe götürmez daha yüce bir kitapla, Tanrı tarafından elçi olarak gelmedim mi? Hz Musa sağ olsaydı, imân edip bana tâbi olmaktan başka çare bulamamış olacağını Tanrı adını anarak teyid eylerim"**, demişti[40]. Bu haberde, Hz. Peygamberin, Ömer'i ta'zir edişi, Ömer'in Tevrât'ı bir esas gibi kabul edişine gücenmiş olduğunu gösterir. Yoksa itikada talluk etmiyen hususlarda, onlardan istişhadda bir beis yoktur. Zirâ Allahu Teâla da Kur'ân'da, Yahûdilerin yalanları üzerine Tevrât'la istişhâd etmiştir. **"Tevrât'ın indirilmesinden önce, İsrâil'in kendisine haram tanıdığı şeylerden başka, yiyeceğin her türlüsü İsrâil oğullarına helâl idi. De ki: Haydi dâvanızda gerçek iseniz Tevrât'ı getirin de okuyun"**[41] **Çünkü, Hz. Peygamber de, Yahûdilerin zina hakkında sordukları suallerde, Tevrât'la istişhâd etmişti**[42] .

Kurân tefsirindeki İsrâiliyâtın en çok yahûdi dininin merviyatından ve mensublarından geldiğini söylemiştik. Bunlar, İslâmiyet daha Arap Yarımadası dışına çıkmadan önce, Arapların boş zihinlerini menkulatla doldurmakta ön safta yer almışlardır. Çünkü onların Arap Yarımadası'nın muhtelif yerlerinde kolonileri vardı. Umumiyetle Arabistan'daki Yahudiler, Tevrât'tan bir şey anlamıyorlardı. Onlar ancak kendi âlimlerinin şerh ettikleri kadarını anlayabiliyorlardı. Yine onların ekserisi İbrânice'yi bile bilmiyordu. Onların bu durumlarını Kur'ân gayet güzel beyân etmektedir: **"Onların bir kısmının okuyup yazması yoktu. Kitabı bilmezlerdi. Bildikleri sadece bir takım yalan ve kuruntulardı"**[43] .Bu Yahudiler, dünyanın oluşu, hesap ve mizân gibi hususlarda, kendi Tevrât müfessirlerinin ihâta edemeyip, hurâfelerle doldurdukları şeyleri, güya Tevrât tefsirleri imiş gibi neşretmişlerdir.

Şunu da unutmamak gerekir ki, sahabe şeriate muhalif ve îtikada münâfi olan hususlarda, Yahudi asıllı olan kimselerin sözlerini olduğu gibi kabûl etmiyorlardı. Onlar, kitap ehline sorduklarında, verilen cevaplarda bir hata mevcutsa, onların bu hatalarını reddediyorlardı. Buhâri'nin, Ebû Hureyre'den naklettiği bir haberde:

---

36 *Sahîhul'-Buhârî*, Vı. 25; *Sünen-ü Ebî Dâvud*, II. 286.
37 *Sünenü Ebî Dâvûd*, II. 289.
38 *Sahîhu'l Buhârî*, IV. 207; *Tefsîru İbn Kesîr*, I.4.

39 el-Vâhidi, *Esbâbu'n-Nüzûl*, s. 19.
40 *Mukaddime*, II, 497.
41 Âl-i İmrân 93.
42 *Sünenü Ebi Dâvûd*, II. 463; *Tefsirü'l-Kâsımı*, I. 45-46
43 Bakara 78.

عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: ذكر يوم الجمعة فقال: فيه ساعة

لا يوافقها عبد مسلم وهو قائم يصلي: يسأل الله تعالى شيئا الا أعطاه إياه وأشار بيده

يقللها.[44]

Sahabe, bu müstecâb vaktin tayini hususunda ihtilaf etmişlerdi. O vakit bâki midir? Yoksa o zamana âit olup, kaldırılmış mıdır? Şayet bâki ise senenin bir cumasına mı mahsustur? Yoksa her cuma var mıdır? gibi meseleler ortaya atılmıştır. Ebû Hureyre, meseleyi Ka'bu'l - Ahbâr'a sormuş, Ka'b da, o saatın senede bir cumada olduğunu söylemesi üzerine, Ebû Hureyre, bu cevabı kabul etmemiş, bunun üzerine Ka'b Tevrât'a müracaat ederek, Ebû Hureyre'nin, O, saat her cumada vardır, sözünü te'yid edecek haberi bulur ve onu tasdik eder[45]

Keza aynı yerde, Ebû Hureyre'nin bu zamanı hududlandırması hususunda Abdullah b. Selâm'a sual sorduğu, Abdullah'ın da bu zamanın cuma gününde son saat olduğunu söylemesi üzerine, Ebû Hureyre, son saat nasıl olur? Allahın Rasulü **"Namaz kılan bir müslüman ona tesadüf etmesin** " buyurmadı mı? O halde bu saat namaz dışında olamaz, şeklinde itirazda bulunmuştur. Abdullah b. Selâmda **"Bir mecliste namaz için bekleyen kimse, namazını kılıncaya kadar namazda gibidir."**[46] diyen Hz. Peygamber'in sözüyle cevaplandırmıştır[47]. Bu gibi misallere ileride temas edilecektir.

Bu hareketleriyle sahabe, Hz. Peygamber'in yukarıda zikrettiğimiz sözlerinin cevazı dışına çıkmamış oluyordu. Hz. Peygamber'in bu sözlerinde bir tenâkuz da bahis konusu olamaz. Zira İsrâil oğullarından nakilde beis yoktur, haberi, ibret ve va'z mahiyetinde olan acâib haberlerin nakledilmesidir ki, ancak bunların yalan olmadığının bilinmesi şarttır. Elbette bir peygamber, yalan bir rivayetin kabul edilmesini isteyemez. İbn-i Hacer bu hadisin şerhinde, İmâm eş-Şafi'inin şöyle dediğini kaydeder. Malûmdur ki, Hz. Peygamber yalan konuşmayı tecviz etmezdi. O halde, bu haberin manası **"Yalan olduğunu bilmediğimiz İsrâili haberlerden bahsedin"** sözü ile **"Ehl-i Kitab'ı tasdik de etmeyin, tezkib de"** sözü arasında fark yoktur.

Yine İbn-i Hacer, nehiy ve izin haberleri arasında zaman farkı olduğunu göstererek, iki haberi te'lif etmektedir. **"Nehiy haberi, İslâmî**

[44] *Sahihu'l-Buhârî*, II. 16; *Tenviru'l -Havâlik*, I. 129.

[45] el-Kestalâni, *İrşâdu's-Sâri*, Bulak 1304, II. 190-191; *Tenviru'l-Havâlik*, I. 132.

[46] *Tenvîru'l-Havâlik*, I. 132-133

[47] *Fethu'l-Bârî*, VI.320.

hükümlerin istikrârı ve dini kâidelerin vaz'ından önce, fitne korkusu ile söylenmişti. Bu mahzûrun izâle edilmesinden sonra, izin vâki oldu" demektedir[48] .

Umumî olarak İsrâiliyât denilen haberleri üç kısımda mütalaa edebiliriz:

a) Sıhhatı bilinip, Kitaba muvafık olanlar. Bunlar makbul olan haberlerdir.

b) Yalan olduğu bilinip, kitaba muhâlif olanlar ki, bunların rivayeti asla tecviz edilemez.

c) Sıhhatini tam olarak bilmediğimiz, bu bakımdan ne kabul ve ne de yalanlayabildiğimiz rivayetlerdir. İslâmî tefsirdeki ihtilaflar bu gibi haberlerde ortaya çıkmaktadır.

İlk devirde, müslümanlar arasında samimiyet bulunduğundan, bu gibi haberler nereden gelirse gelsin, nakle güvenerek, onları fazla inceleyip araştırmadan, onlar her şeyi naklettiler, şeklinde bir görüş mevcûd ise de, yukarıda Ebû Hureyre'den verdiğimiz örnekler, bu hususu pek teyit etmemektedir. Her nekadar ilk devirde sahabenin, bu haberleri kudretleri nisbetinde tahkik ettiklerine dâir haberler az değilse bile, her sahabi ilim ve kültür bakımından aynı derecede olmadığından, bu tahkik işinin onların şahsî durumlarına bırakılmış olduğunu söyleyebiliriz. Buna göre İbn-i Haldûn'un sözüne de yer vermemezlik yapamıyoruz: **"Tanrı Kitabını tefsir edenler ve rivayet üstadları naklettikleri haber ve rivâyetlerin, doğru ve zayıf olduğunu incelemeden, yalnız nakil ve rivayete güvenerek aktarmışlar, hikmet ve felsefe bakımından incelememişler ve tabiatı, kâinat kânunlarına göre ölçmemişlerdir. Naklettikleri haberler üzerine dikkatle düşünerek, haber verilen hâdise ve olayların vukuûnun mümkün olup olmadığına inanarak nakletmedikleri için çok yanılmışlar ve doğru yoldan saparak vahîm hatta çöllerinde yollarını kaybetmişlerdir."**[49]

Umumiyetle sahabe, bilhassa İbn-i Abbas, her hususta Ehl-i Kitab'dan bir şeyler soruyordu. Meselâ, İbn-i Abbas, Ka'b'a, Hz. Peygamber'in sıfatının Tevrât'ta ne şekilde bulunduğunu sormuş, O da, mubalağalı bir şekilde izahatta bulunmuştu[50] Yine aynı şahıstan

[48] *Fethu'l-Bâri*, VI.320.

[49] *Mukaddime*, I.20.

[50] *Tabakâtu İbn Sa'd*, I_2, 87.

(يسبحون الليل والنهار لا يفترون)[51] âyetinin manası[52] ile [53] (أم الكتاب) ve [54] (المرجان) kelimelerinin manalarını sormuştu. İbn-i Abbas'ın bilmediği bâzı hususları Ebu'l Celd Geylân b. Ferve ismindeki zâta sorduğunu ve Meymûne binti Ebi'l-Celd'in ifadesinden " **Babasının her yedi günde bir Kur'an'ı ve her altı günde de Tevrat'ı yüzünden baştan sona kadar okuduğunu**" ögreniyoruz. Ebû İmrân'da,onun eski kitapları okuduğunu söyler[55] . Mesela İbn-i Abbas ondan

(..... كتب ابن عباس الى أبي الجلد يسأله عن البرق. فقال: البرق: الماء.) [56]

"Berk" kelimesinin manasını sormuştur. Burada İbn-i Abbas'ın *"Berk"* hakkındaki sorusu ne akideye ve ne de ahkama taâlluk eden bir meselidir. Onun öğrenmek istediği şey, bazı tabiat olaylarının açıklanmasıdır. Bu da Hz. Peygamber'in kitap ehlinden sual sormayı nehyi husussundaki emre muhalif değildir. Sonra, İbn-i Abbas'ın, Ebu'l-Celd'in bu görüşünü kabul edip etmediğini de bilmiyoruz. Mücerred bir haber olarak karşımıza çıkmaktadır. Daha evvel İbn-i Abbas'ın tefsirdeki yerine işaret ederken, kitap ehlinin, sahabe arasında meydana gelen ihtilafları halletmede hakem rolü oynadıklarını görmüştük.

Tâbiiler, kitap ehlinden, sahabeye nisbetle daha fazla aldılar. Onların zamanında, tefsirde İsrâili rivayetler daha çoğaldı. Bunun sebebi, Ehl-i Kitap'dan bir çok kimsenin, İslâm'a girmiş olmasında ve müslümanların Kur'an 'ın kıssaları ve müphemleri hususunda tafsilatlı malumata mütemayil oluşlarında aranılabilir. Bu zamanda bazı müfessirler, Kur'ân'ın başından sonuna kadar âyet âyet tefsir etmeye başladıklarından, arada meydana gelen boşlukları, Yahûdi ve Hristiyan haberleri ile kapatmak yoluna gitmişlerdir. Bu andan itibaren tefsirlerde bir birine zıt olabilecek lüzumsuz haşviyyât ortaya çıkmaya başlayacaktır.

Tâbiiler devrinden sonra da, İsrâiliyatla meşguliyet daha fazla arttı. Onların sözlerini reddetmeksizin onlardan iktibaslar ifrât dereceye vardı. Aklın tasavvur edemeyeceği şeyler, Kur'ân tefsirlerine girmeye başladı. Artık tefsirin tedvin devrinde, bu nevi haberleri nakletmek bir sanat haline geldi. Mufessirler de, kitablarına İsrâili kıssaları haşviyyat olarak doldurdular. Bu bakımdan tefsire uydurulmuş hayâli

[51] Enbiya 20.
[52] *Tefsiru't-Taberi*, XVII. 12.
[53] *Tefsiru't-Taberi*, (eski) XVII 126
[54] *Tefsiru't-Taberi*, (yeni) XXVII. 131.
[55] *Tabakâtu İbn Sa'd* VII, 161.
[56] *Tefsiru't-Taberi*, XIII. 123.

kıssalar bol miktarda girdi. Bu kıssalarla meşgûl olanlar, tefsir sahasında çalışanların yollarına, âdeta dikenler dökmüş oldular ve doğru haberleri de, yalan ve sahih olmayan haberlerle karıştırdılar. Onlar, açıklanmasıyla din ve dünyaya faydası olmayan müphem haberleri açıklama gayreti içine düştüler. Ashâb-ı Kehf'in isimleri, köpeklerinin renkleri, Musâ'nın âsâsının hangi ağaçtan olduğu,Cenab-ı Hakkın, Hz. İbrahim için dirilttiği kuşların isimleri, kâtilin kim olduğunu tayin etmek için İsrâil oğullarının ineğin hangi parçası ile vurmuş olduklarını tayin gibi daha pek çok şeyler..ki, bunların açıklanmasıyle hiç bir menfaat bahis konusu olamaz. Daha doğrusu bunlarla ilmimize veya cehlimize bir şey ilâve etmiş olamayız.

O halde İsrâiliyât karşısında müfessirin tutumu ne olacaktır. Sağlamı ve zayıfı ayırt edilmeksizin kitap ehlinden alınan pek çok haberler dinimize girmiş ve onda tehlikeli yaralar açmıştır. Müfessire lâzım olan şey, evvela bu gibi haberlere karşı çok uyanık bulunmasıdır. Bütün bu İsrâili rivayetleri tenkidden geçirip, kudreti nisbetinde, Kur'ân'ın ruhuna uygun olacak şekilde olanları alması akıl ve naklin de buna muvafakatı icâb eder. Kur'an'ın mücmel olan hususlarını, onu tafsil eden diğer bir ayet veya Hz. Peygamber'in sünneti varken, kitap ehlinden olan nakilleri kullanmaması gerekir. Onun için en hayırlısı mümkün mertebe İsrâiliyât'tan içtinab etmesidir. Bu da, müfessirin çeşitli bilgilerle mücehhez olmasına bağlı bir husustur.

İsrâiliyât hakkında bu umumi bilgiden sonra, İsrâili rivayetlerin kaynağı vazifesini gören şahsiyetleri inceleyebiliriz. İslâmî eserlerde, İsrâilî rivayetler ekseriya, Abdullah b. Selâm , Ka'bu'l-Ahbâr, Vehb b. Münebbih ve Abdülmelik b. Cüreyc gibi şahıslar etrafında dönmektedir. İnsanların bu şahıslar hakkındaki görüş ve fikirleri değişik okumuştur. Bir kısmı, onları yalancılıkla itham ederken, bazıları da onları sağlam görmüşlerdir. Biliyoruz ki, Kur'ân-ı Kerim, en çok Yahûdilerden ve onların muannitliğinden bahsederek, müslümanlara ibret dersi vermektedir. Yine onlar İslâmiyet'in zuhûrunda bu dini dağıtmak için çok gayret sarfetmişlerdiler. Hz. Peygamber'in sağlığında, onlardan müslüman olanların adedi bir kaç taneyi geçmiyordu. Bir haberde, Hz. Peygamber: "**Bana Yahûdilerden on kişi imân etseydi, bütün Yahûdiler de imân ederdi**"[57] buyurmaktadır. Hz. Peygamber'in vefatından sonra, bir çok Yahûdi müslüman olmuş, onların anlattıkları Yahûdi tarihine âit haberler, hikâyeler, Kur'an tefsirlerine de girmiştir. İsrâiliyatta rolleri olan, bazı meşhûrların, hayatları çerçevesi içinde, tefsirdeki tesirlerini göstermeye çalışacağız.

[57] *Sahihu'l-Buhârî*, V. 89; *Münsedu Ahmed*, II. 346.

a) Abdullah b. Selâm (Ö. 43/663-664):

Benû Kaynuka kabilesinden olan bu zât, neseb ve ilim yönünden kavmi arasında tanınmış bir kimse idi. Asıl isminin "el-Huseyn" olduğu söylenir[58]. Hz. Peygamber'in vefatından iki sene evvel müslüman olmuş, peygamber onun ismini değiştirerek, Abdullah adını koymuştu[59]. Kabilesinin müslüman olması için gayret sarfetmiş, onlara nasihatta bulunmuştu. Fakat kavmi O'nun sözlerini dinlememiş, hatta onu yalanlamışlardı[60]. Sahabe arasında ilimle temâyüz etmiş kimselerden addedilir. Muâz b. Cebel, ilim alınacak dört kişiden biri olarak Abdullah'ı da zikreder. O'na göre ilim alınacak dört kişi: İbn-i Mesud, Abdullah b. Selâm, Selmân el-Fârisi, Ebu'd Derdâ, idi[61]. Atiyye,

(اولم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بنى اسرائيل)[62] âyetini izâh ederken, onlar Abdullah b. Selâm, İbn-i Yâmin, Sa'lebe b. Kays, Esed ve Useyd isimlerindeki beş kişi idiler, demektedir[63]. Müslümanlar ondan Tevrât hakkında çok şeyler naklettiler, ismi etrafında bir çok İsrâiliyat toplandı. Taberî de dinler tarihi hakkındaki sözleri, bu zata atfeder. Ahmet Emin **"Tevrât ve Tevrât etrafındaki sözler, onun İslâmiyet'e girmesiyle girmiştir. Bu sözler daha ziyade Kur'an tefsirinde ve bilhassa ondaki kıssalarda görülür"** demektedir[64]. Ahkâf Sûresi'nin 10. (وشهد شاهد من بنى اسرائيل...) âyetiyle, Ra'd Suresi'nin 43. (... قل كفى بالله شهيدا بينى وبينكم ومن عنده علم الكتاب.) âyetinin, bu zât hakkında nâzil olduğu söylenir[65]. Abdullah b. Selâm, Hz. Osman zamanındaki fitne olayında, halifeyi müdafaa ederek, âsilere nasihatlarda bulunmuştur. Fakat, âsiler, yahûdiyi öldürün diye bağırmışlar ve hücûm ederek Hz. Osman'ı öldürmüşlerdi. Yusûf ve Muhammed ismindeki iki oğlu ile, Avf b. Mâlik, Ebû Hureyre, Ebû Bürde b. Ebî Musâ, Atâ b. Yesâr gibi zevât ondan rivayette bulunmuşlardır. O, Hz. Ömer'le birlikte, el-Câbiye ve Beytu'l- Makdis'in fethinde hazır bulunmuştu. Hicretin 43. senesinde Medine'de vefat etti. Onun ilmi durumunu, Hz. Peygamber'in önünde, bizzât yahûdiler tasdik

[58] *el-İsâbe;* II. 312. *Usdu'l-Gâbe,* III. 263-264.

[59] *Sünenü't-Tirmizi,* V.670; *Usdu'l-Gâbe'* III, 263-264

[60] *Siretu İbn Hişâm* I. 517

[61] *Tabakatu İbn Sa'd,* II_2, 111; *Usdu'l-Gâbe,* III, 263-264

[62] Şuara, 197.

[63] *Tabakâtu İbn Sa'd,* II_2, 111;

[64] *Fecru'l İslâm,* s.150

[65] *Tefsiru't-Taberi,* XXVI, 9-12; XIII.176.

etmişlerdir. İslâm ve Yahûdi kültürünü meczetmiş ve sahabe arasında ilmi ve kültürü ile tanınmış olan bu zâtı, gerek ilim ve gerekse zabt ve adâlet yönünden itham etmeye muktedir olamayız. Hele hakkında Kur'ân âyetleri nâzil olan ve hadis ulemâsının hassetten Buhâri gibi bir şahsın itimadını kazanan bir şahıs hakkında da, artık bizlerin söyleyeceği bir söz olmasa gerektir. Zâten bu zât, hiç bir zaman münekkidler tarafından. Ka'b'a ve Vehb'e yöneltilen töhmetlerle itham edilmemiştir. Zaten bu konuda da J. Horovitz **"Abdullah b. Selâm'ın bu gibi şeylerde dahli yoksa, bütün bu rivayetlerin menbaı, Yahûdi mühtediler olsa gerektir"** demektedir[66]. Bu sözle J. Horovitzi'n, bir cihetten Abdullah'ın tenzih etmekte olduğunu söyleyebiliriz.

b) Ka'bu'l-Ahbâr (Ö. 32/652-653):

Ebû İshâk diye künyelenen Ka'b, Yemen yahûdilerindendir. Himyerî Zû Ruayn âilesindendir. Müslüman olduktan sonra Medine'ye gelmiş, sonra Şam ve Humûs'da ikâmet etmiştir. Vefatı Hz. Osman'ın hilâfeti zamanına tesâdüf eder[67]. Asıl isminin Ebû İshâk Ka'b b. Mati b. Heynû (Heysu) olduğu söylenir. Müslümanlar arasında ilmine hürmeten *"Hıbr"* denmiştir. İslâmiyet'e, yahûdi haberleri en çok aktaranlardan addedilir. Hz. Ebu Bekir'in halifeliği zamanında müslüman olmuştur. Hz. Ömer devrinde müslüman olduğuna dâir rivâyetler de vardır. Kendisi sahabeden rivayet ettiği gibi, sahabe arasında ilimle temâyüz eden İbn-i Abbas ve Ebû Hureyre'de ondan rivâyet etmişlerdir. Hiç kimse O'nun, Vehbi b. Münebbih gibi eser telif ettiğini zikretmemektedir. Ona nisbet edilen rivâyetlerin hepsi işitme yoluyla gelmiştir. Çeşitli zamanlarda leh ve aleyhinde muhtelif haberler serdedilmiştir. Durum daha ziyade aleyhindedir. İlk günlerden itibâren kendisine pek itimad edilmediği görülmektedir. İbn Kuteybe (Ö. 276/889) ile en-Nevevi (Ö. 676/1277) O'ndan hiç bir şey rivayet etmezler. Taberi pek fazla olmamakla beraber, ondan rivâyet eder. es-Sa'lebi (Ö. 427/1035) ile el-Kisâî O'ndan çok rivâyette bulunmuşlardır.[68] el-Buhâri (Ö. 256/870) ise Ka'b'den hiç bir şey rivâyet etmemiştir[69]. Hz. Ömer zamanında Bizanslılarla yapılan muharebelere iştirak etmiştir. Tâbiilerin ilk tabakasında addedilir.

Buna rağmen Ka'b'ın, müslüman olduktan sonra da yahûdiliğini devam ettirdiğine dâir örnekler vardır. Ebû Vâil'den rivayet edildiğine göre, İbn-i Mes'ud ile bir adam arasında şöyle bir münakaşa cereyân e-

[66] *İslâm Ansiklopedisi,* I. 42.

[67] *Tabakâtu İbn Sa'd,* VII_2, 156.

[68] *Fecru'l-İslam,* s. 160-161; *İslam Ansiklopedisi,* VI. 3.

[69] *Tezkiretu'l-Huffâz,* I.52; *Mecelletu'l Menar,* XXVII. 540.

der. İbn-i Mes'ud o adama nereden geldiğini sordu. Şam'dan geldiğini söyleyen adama; orada kiminle görüşmüş olduğunu sormayı ihmâl etmedi. Ka'bu'l-Ahbâr ile görüştüğünü söyleyen adama, Ka'b'ın neler söylediğini sordu. O da, bana semaların bir meleğin omuzlarında deverân ettiğini söyledi, dedi. Bu söz üzerine İbn-i Mes'ûd, Ka'b yalan söylemiş, o halâ yahûdiliğini terketmedi mi? deyip **"Doğrusu, zevâl bulmasın diye gökleri ve yeri tutan Allah'tır. Eğer onlar zevâle uğrarsa, Ondan başka, and olsun ki, onları kimse tutamaz...**[70] ayetini okumuştur[71] .

Bu muhavereden anlaşılıyor ki, o halâ yahûdiliğini terketmedi mi ihtarı onun daha önce de bu gibi şeylerle meşgul olduğunu ve bu bakımdan da dâima kontrol altında bulunduruluyormuş gibi bir halin mevcûdiyetini ortaya koymaktadır. Başka bir haber de **"Ka'b her hangi bir hususta, halife Osman'a cevap verirken, Ebû Zerr, onu iterek, ey yahûdi oğlu, yalan söylüyorsun diyordu"**[72]. Keza Hz. Âişe'ye, Ka'b'ın **"Allah kelâmını ve ruyetini iki nebisi arasında taksim etti. Musâ Allah'lâ konuştu, Muhammed'e ise Alah'ı görmesi müsaade olundu"** şeklinde konuştuğunu söylediklerinde **"Allah'a sığınırım, eğer öyle söylersem saçlarım kurusun, kim ki Hz. Muhammed, Rabbını gördü derse, Allah'a en büyük yalanı söylemiş olur"** dedi[73]. Zaten Ka'b'ın müslüman olduktan sonra, Tevrât'tan rivayetlerde bulunması sebebiyle, Hz. Ömer tarafından dövüldüğüne dâir haberler vardır[74]. Hattâ Âmir b. Abdillah b. Abdi'l-Kays el-Ensâri, Ka'b'dan asli metin üzerine Tevrât'tan ders aldığını beyân etmektedir[75]

Bu haberler gösteriyor ki, Ka'b sahabe arasında pek tutulmuyordu. Olgun bir sahabenin, bir müslümana yalancı demesi, hattâ onu, bastonu ile dövmesi, onun kıymetinin derecesini göstermesi bakımından mühimdir. Son zamanlarda hakkında yazılan yazılarda çok ileri gidilmiş, O, İslâmiyet'te ilk siyonist olarak gösterilmek istenmiştir. Zehebî'nin rivâyetine göre. Ka'b **"Tevrât'ı okumadığı halde, onda olanları Ebû Hureyre'den daha iyi bileni görmedim"** demiştir. Bu ve yukarıda geçen Âmir b. Abdillah'ın haberi dikkate alınırsa, Ebû Hureyre'ye Tevrât'tan birşeyler öğretmiş olduğunu gösterir. Onun bu gibi hareketlerini sezen, Hz. Ömer, O'na Hz. Peygamber'den hiç bir şey rivayet etmemesini

---

70 Fâtır 41.

71 *Tefsiru't-Taberi,* XXII. 144; *el-Keşşâf,* III 488.

72 *Mürûcü'z-Zeheb,* II.348; *Târihu't-Taberi* (Mısır 1357) III, 335.

73 *Tefsiru't -Taberi,* XVI. 77; *Mezâhibu't-Tefsiri'l-İslâmi,* s. 128

74 *İhyâ-u Ulûmi'd- Din,* IV.382.

75 *Tabakâtu İbn Sa'kd,* VII2, 79; *Fecru'l-İslâm* s. 160.

emreder ve onu dâima murakebe altında bulundururdu. Bundan dolayı Ömer'e kızıyor, bu kızgınlığı sebebi ile onun katlinde mühim rol oynuyordu[76] .

Bizi, bu haberlerin değer hükümlerinden ziyade, bu şahsın tefsirdeki rolü alakâdar edecektir. Onun geçmiş milletlere dâir haberler ve peygamberlerin kitaplarına olan vukûfundan dolayı kendisine *"Hibr"* lâkabı verilmişti. Tefsir ve tarih kitaplarında ondan pek çok şeyler rivâyet edildiği görülür. Bazen de isnadsız rivâyetler onun vasıtasıyle isnada kavuşmuştur. Ondan gelen pek çok haberleri tasdik edemiyoruz. Çünkü bunların çoğu İslâm'ın ruhu ile bağdaşmıyorlar. Meselâ, Ka'b, Arş hakkında, o yaratıldığı zaman ta'zimle titredi. Allah'da onu yetmiş bin kanatla kuvvetlendirdi. Her kanatta yetmiş bin tüy, her tüyde yetmiş bin vecih, her vecihde yetmiş bin ağız, her ağızda da yetmiş bin lisân var ki, her gün her ağızdan yağmur tanesi ve ağaç yaprakları kadar tesbih çıkar, demektedir[77]. Yine bu şahıs, Muaviye'ye Zu'l-Karneyn hakkında **"O, atlarını Süreyya'ya bağlardı"** diye söylüyordu[78]. İbn-i Kesir, Ka'b'ın bu haberi muvafık olmadığı gibi, beşere bazı kolaylıklar bahşedilse bile, böyle bir şeyi yapması mümkün değildir, demek sûretiyle reddetmektedir[79] .

Onu şiddetle itham eden ve Hz. Ömer'in katlinde dahli olduğunu söyleyen Ahmed Emîn ile, Muhammed Reşîd Rıdâ, onu sikâ olarak kabul etmemektedirler. Pek çok sahabenin rivayette bulunduğu, Müslim, Ebû Dâvûd, Tirmîzî, Nesâî gibi hadiscilerin ondan haber nakletmesi ve ekserî hadis münekkidlerin onu tenkid etmemesi ve sikâte dâir yazdıkları eserlere ithal etmeleri, Ka'bu'l-Ahbâr'ı savunan delillerin en mühimlerindendir. Muârızlarının onu itham eden delilleri kâfi derecede açık değildir.

c) Vehb b. Münebbih (Ö. 110-114-116/728-732-734):

Tâbiîler'den olan bu şahıs, İsrâili rivâyetlerin en mühim kaynağı addolunur. O, geçmiş haberleri evvelki kitaplardan öğreniyordu. Kardeşi olan Hemmâm b. Münebbih ticâret için Şam'a gittiğinde, O'na mutalâa etmesi için kitaplar satın alıverirdi[80]. Vehb'in, Allah'ın kitaplarından yetmiş iki tanesini okuduğu söylenir[81]. Bu zâtın, kadere âit

---

76 *el-Kâmil fi't-Târih,* III.26.

77 *Mecelletu'r-Risâle,* sene14, s. 362

78 *Tefsiru İbn Kesîr,* III. 101

79 *Tefsiru İbn Kesîr,* III. 101

80 Cevad Ali, *Târihu'l-Arab Kable'l-İslam,* Bağdât 1377, VI.71.

81 *el-Maarif,* s.202.

bir kitap tasnif edip, sonunda buna pişmân olduğuna dâir haberler zikredilmektedir[82]. Dâvûd b. Keysân es-San'ânî, Vehb b. Münebbih'den şöyle işittiğini kaydeder: "**Hepsi de semâdan inmiş doksan iki kitabı okudum, onlardan yetmiş ikisi ibadet yerlerinde, yirmi tanesi de insanların ellerinde bulunuyordu. Onlar, bunların pek azını biliyorlardı. Bütün bu kitaplarda, Meşşiyyeti İlâhiyyeyi inkâr edenin kâfir olduğunu gördüm**"diyordu[83]. Bütün bu haberlerin itifak ettikleri nokta, onun eski din kitaplarını okuyup, eski dinler hakında geniş bilgiye sâhip olduğudur. İbn-i Kuteybe "**O ilk haberleri, dünyanın oluşu, peygamberlerin ve hükümdarların sîretlerine âit haberleri biliyordu. Himyer Meliklerine âit onun bir tasnifini gördüm ki, onların kıssaları, şiirleri, kabirleri bir cild içinde idi. O, Ebû Hureyre'den rivayet etti**" demektedir[84] .

Abdullah b. Selâm ve Ka'bu'l-Ahbâr'dan daha âlim kimse var mıydı? şeklinde Vehb'e bir sual sorunca, kendisini kastederek, her ikisinin ilmini ve diğer ilimleri cem' eden birini biliyordum, O mu, yoksa diğer ikisi mi daha âlimdir? şeklinde cevap vermiştir[85] . Böyle bir mevkide bulunmasına rağmen, o da yalancılık, tedlis ve bazı müslümanların akıl ve akidelerini ifsâd etmekle ithâm edildi. Buhâri, Nesâi, İbn-i Hibbân, Zehebi, Acelî, İbn-i Hacer, Ebû Zur'a onu sika görmüşlerdir. Ebû Hureyre, Ebû Sa'id el-Hudri, İbn-i Abbas, ibn-i Ömer, Abdullah b. Amr, Câbir, Enes b. Mâlik gibi sahabeden rivâyet etmiştir. Ondan da oğulları, Abdullah ve Abdurrahmân, Amr b. Dînâr ve daha pek çok kimseler rivayet etmişlerdir.

Bu zâtın tefsirde rivâyeti pek çoktur. Bu rivayetlerin bir kısmı İsrâiliyâta taalluk eder. Meselâ Hz. Adem kıssasını ele alacak olursak, [86](فازلهما الشيطان عنها...) . âyetini Vehb, b. Münebbih tefsir ederken, Aden cennetinin şarkta, nehyolundukları ağacın cennetin ortasında, Havva'ya hitab edenin yılan olduğunu ve Allah'ın onu karnı üzerinde süründürerek ve ona toprak yedirerek intikam aldığını zikretmektedir[87] Bu bilgiler tamamen Tevrat'tan nakledilmektedir [88]. Bakâra 259. : "**... Allah burasını ölümden sonra nasıl diriltecek demiş, Allah**

[82] *Mu'cemu'l-Udebâ,* (Margoliouth neşri) VII. 232.
[83] *Tabakâtu İbn Sa'd,* V.395; Zehebî, *Taribu'l-İslâm,* V.16.
[84] *Vefeyâtu'l-A'yân,* V. 88.
[85] *Kitâbu'l-Ilel,* I. 54.
[86] Bakara 36
[87] *Tefsîru't-Taberi,* I. 525-526 (yeni).
[88] Tekvin, bâb 3.

da onu yüz sene ölü bırakmış, sonra diriltererek ona.." âyetinin tefsirinde, Kitab'ı Mukaddes'teki Yeremya'nın[89] hâdisesi anlatılmaktadır. Bu ayetteki şahsın Uzeyr veya Yeremya olduğu üzerinde ihtilaflar vardır ki, Kudüs'ün harabından sonra, tekrar ma'mûr olması meselesi zikredilmektedir[90]. Yine A'raf süresinin 175-176. "**Ey Muhammed, Onlara , şeytanın peşine taktığı ve kendisine verdiğimiz âyetlerden sıyrılarak azgınlardan olan kişinin olayını anlat...** " âyetinde de Beor oğlu Belâm'ın kıssası anlatılmaktadır[91]. Bu da aynen Tevrat'tan alınmıştır[92]. Konuyu uzatacak bu gibi misaller daha pek çoktur.

Şimdiye kadar, isrâiliyat lafzının dar olarak delâlet ettiği mânâ ile Yahûdilik'ten bahsettik. Şimdi ise, onu daha geniş mânâsı ile inceleyeceğiz. İslâmiyet doğuşu esnasında muhtelif dinlerle karşılaşmış, bu arada Hıristiyanlıkla da muhatab olmuştu. Müslüman'ların karşılaştığı bu hiristiyanlar daha ziyade Tağleb ve Necran'lı Araplardı. Onların hristiyanlığı te'vil ve felsefeye dayanmayan, sadece nassa dayanan basit bir hristiyanlıktı. İlk karşılaşma da bunlarla olmuştu. Suriye ve Irak fethedilince, müslümanlar te'vil ve felsefeye dayanan bir hristiyanlıkla karşı karşıya geldiler. Hristiyan'ların geçmişe âit bir medeniyet ve kültürleri olduğundan, fâtihler bu unsura muhtaç idiler. Müslüman'lar, Suriye'deki Hıristiyan'ları İslâm'a davet etmişler ve dinlerinin hak olduğunu onlara isbât etmeye çalışmışlardır. Din sâlikleri arasında bu gibi münakaşalar Şam'da sık sık vuku buluyordu. Abdülmelik'in sarayında mevki sahibi olan Yahyâ ed-Dımaşkî, Müslüman'lara karşı, hristiyanlığı müdafaa için bir kitab yazdı. Bu kitab, sualli cevablı idi. Bir müslüman sana şöyle sorarsa, sen ona şöyle cevap ver, ve sen de ona şu suali sor, diyordu[93] .

Bu Hıristiyan'lar ve diğer din sâlikleri, İslâm'da geniş bir anlayış içinde, din ve vicdân hürriyetine sahiptiler. Bilhassa Emevî Devleti'nde, Hıristiyanlar gayet yüksek mevkilerde bulunuyorlardı. Hatta kendilerine mushaf dahi yazdırılıyordu.Abdurrahman b. Avf (Ö 31/ 651), **Hîre ehlinden bir Hıristiyana mushaf yazdırmış ve ona yetmiş dirhem vermişti.** Başka bir haberde Abdurrahmân b. Ebî Leylâ (Ö. 148/765) ya **Hire'den biri yetmiş dirhem mukabilinde bir mushaf yazdı. Bir nasrâninin de Alkame** (Ö. 62/681) **ye mushaf yazdığı söylenmektedir**[94].

[89] Yeremya, bâb, 1 vd.
[90] *Tefsîru't-Taberi,* (yeni), V.447-454.
[91] aynı eser (yeni), XIII. 261-269.
[92] Sayılar, bâb .22
[93] *Duha'l-İslâm,* I. 362-363.
[94] *Kitâbu'l-Mesâbif,* s. 133.

İslâm devletinde muhtelif unsurların birbirlerinden medeniyet dersi almalarına bir şey mani olmuyordu. Hıristiyan'ın, Müslüman ve Mecûsi'den talebesi olduğu gibi, bunların aksi de varid oluyordu. Hıristiyan ve mecûsi olan âlimlerin en iyi talebeleri ekseriya müslümanlardı[95]. Milâdi IX. asrın ortasından itibaren, müslüman devletlerindeki Hıristiyanların vaziyeti, eskisine nazaran fenalaştı. Bunun sebebi müslümanların kültür bakımından yükselmeleriyle, Hıristiyanlara olan ihtiyacın azalması idi. Bunun diğer bir sebebi de, Hıristiyan memleketlerinde, müslümanlara karşı yapılan tazyikler olabilir. Fakat ne de olsa, Müslüman'ların İspanya'da uğradıkları zulüm ve cebrî, müslü-?man ülkesinde bulunan hristiyanlar, hiç bir zaman görmemişlerdir[96]. Böyle bir serbesti içinde olanlar, din neşrinde müslümanlardan daha fazla istifade etmişler ve bu arada İsâ ve Mesih, Ekânim, kader sahasında tesirleri eksik olmamıştır[97] .

Müslümanlarla hıristiyanların münasebetlerine diğer bir âmil de, İslâmiyet'in onların kadınları ile evlenmeye cevaz vermesidir. Böylece bir çok evlenmeler vuku bulmuş onlardan bazıları müslüman olmuş, bazıları da olmamıştır. Hattâ bazıları da müslüman olmuş gibi görünüp, eski dinlerinde sebât etmişlerdir. el-Hâris b. Abdillah (el-Ma'rûf el-Kubbâ en-Nasrâniy'ye)ın annesi Hz. Ömer zamanında öldüğünde yıkanıp defnedilmesi için elbiseleri çıkarıldığında, boynunda bir salîp bulunmuş, bunun üzerine defni bırakılıp, dinî ahkâmına göre gömülmesi için, kendi din ehline teslim edilmiştir[98] .

Bu iki dine mensûp olanların, aralarında böyle sıkı bir münasebet bulunduktan sonra, biri birlerine tesirler yapacağı tâbii'dir. Kur'ân-ı Kerîm'deki kıssalar ve müphemlerin bazıları, onlardan alınan fikirlerle açıklanmak istenmiştir. Bu hususa bir kaç örnek verelim: Âl-i İmrân Sûresi'nin 55. "**O zaman Allah şöyle demişti: Ey İsâ, şüphesiz ki, seni öldürecek olan benim, seni kendime yükseltip kaldıracak, seni küfredenlerin içinden tertemiz kurtarıp çıkaracak...**" âyetinde, Hz. İsâ'nın ölüp ölmediği meselesi uzûn münakaşalara sebeb olmuştur[99]. Bu arada Vehb b. Münebbih'den gelen bir haberde, Allah onu gündüzden üç saat öldürdü. Sonra da onu, kendine kaldırdı, denmektedir[100]. Halbuki bu haberlerin, İncillerdeki hristiyan inancından ileri geldiği

95 Barthold, W. *İslâm Medeniyeti Tarihi,* İstanbul, 1940, s. 26
96 Aynı eser, s.27
97 Muhammed el-Behiyy *İslâm Düşüncesinin İlâhi Tarafı,* İst. 1948, s.76.
98 Ebu'l-Ferec, *el-Agânî,* Beyrut 1955, I. 56.
99 *Tefsiru't-Taberi* (yeni VI. 455-462; *Tefsiru İbn Kesir,* I. 366; *Tefsiru'l Menâr,* III.316-318.
100 *Tefsiru't-Taberi,* VI.457.

açıkça görülmektedir. Onların itikadınca, İsâ öldükten üç gün sonra dirilecektir[101]. Keza, Mâide'nin mahiyeti hakkındaki sözler[102] de İncil'den[103] nakledilmektedir. Ekseriye bu gibi nakiller, Vehb b. Münebbih ve Abdu'l-Melîk b. Cüreyc vasıtasıyle gelmektedir.

d) Abdu'l Melîk b. Abdi'l-Azîz b. Cüreyc (Ö. 150-767):

Aslı Bizanslı olan bu zât, Mekke âlimlerinden ve muhaddislerindendi. Hicaz'da ilk kitap tasnif eden olarak addedilir. Taberî ondan bol miktarda haberler nakletmektedir. Hristiyanlığa taallluk eden haberlerde sık sık bu zatın ismine rastlanır. Atâ b. Ebî Rabâh, Zeyd b. Eslem, ez-Zührî gibi kişilerden rivâyette bulunmuş, ondan da Abdulaziz ve Muhammed ismindeki oğulları ile, el-Evzâî, el-Leys, Yahyâ b. Sa'id, Hammâd b. Zeyd nakletmişlerdir.

Kendisinden önce ilim tedvin edenin olmadığını söyleyen İbn-i Cüreyc, İbn-i Abbas'dan bâzısı sahih, bâzısı da sahih olmayan pek çok rivayette bulunmuştur[104]. el-Cerh ve't-Ta'dil ulemâsının bâzısı onu tevsîk ederken, bâzısı da onu zayıf görmüşlerdir. Acelî, Süleymân b. Nadr, İbn-i Ma'in, Yahyâ b. Sa'id, onu sika ve sadûk görmüşlerse de, ed-Dârekutnî, İbn-i Hibbân ve Zehebi, onu sika görmekle beraber, müdelleslikle itham etmişlerdir. Mut'a nikâhına cevaz verdiği ve bu nikâhla yetmiş kadınla evlendiği söylenir[105]. Ahmed b. Hanbel, İbn Cüreyc'in rivâyet ettiği bazı haberlerin mevzu olduğunu ve O'nun, aldığı haberlerin menşei üzerinde durmadığını söylemektedir[106] .

Tefsirde İsrâiliyâta âit bir kaç örnek vermekle konumuza nihayet vereceğiz:

قوله "قد أفلح المؤمنون" [107] .... سعيد عن قتادة قال ذكر لنا أن كعبا قال:لم
يخلق الله بيده إلا ثلاثة : آدم بيده وكتب التوراة بيده وغرس الجنة بيده
أثم قال لها تكلمي فقالت قدافلح المؤمنون. [108]

101 Luka, 24/7; Matta 27/63-64
102 *Tefsiru't-taberi,* VII. 80-81; *Tefsiru İbn Kesîr,* II. 116-119
103 Matta,27/63-64
104 *el-Itkân,* II.189.
105 *Mizânu'l-Itidâl,* III. 659.
106 *Mizânu'l-Itidâl,* III. 659.
107 Mu'minûn, 1.
108 *Yahyâ b. Sallâm, Tefsir* (Tunis, Abdeliyye ktp, No: 134, yazma) v. 44 b.

"... Allah ancak üç şeyi eli ile yarattı: Adem'i eli ile yarattı, Tevratı eli ile yazdı, Cenneti eli ile yaptı..."

Bu habere meşhûr hadis mecmualarında rastlanmamaktadır. Ancak bazı tefsirlerde yer alan bu haber, İslâm'ın ruhûna uygun düşmemektedir. Abdurrezzâk[109] aynı haberi Katâde vasıtasıyle Ka'b'dan, Tâberi de Abdurrazzâk'tan nakleder[110]. İbn-i Kesir'de de, bu rivayetlere benzer haberler nakledilir[111]. Hattâ bu haberlerin isnadını, sahabe ve Hz. Peygamber'e kadar çıkaran haberlere rastlanmaktadır. Müteşâbih âyetlerde olduğu gibi ele, kudret manası verilerek, Ka'b'dan gelen bu haberi te'vil edersek, sayılan şu üç şeyden gayrısını, Allah kudretiyle yaratmadı demek olmaz mı? Eğer onu el olarak kabul edersek, teşbih akidesine dalmış olmaz mıyız? Her iki durumda da, İslâm'ın ruhu ile bir bağdaşma mümkün olamamaktadır.

قوله "فاخلع نعليك " [112] **سعيد عن قتادة قال كانتا من جلد حمار ميت فخلعهما ثم أتي**[113]

Bu misalde, o devirde ayağa giyilen şeyin, hangi hayvanın derisinden yapılmış olduğu meselesi ile uğraşılmaktadır. O, hangi hayvanın derisinden yapılırsa yapılsın, bizim için mühim değildir. Bunlar tefsirde lüzûmsuz teferruatla uğraşmanın delilleridir. Abdurrazzâk[114], Kab'dan naklederek, onun ölü eşek derisi olduğunu söylemiştir. Tâberî[115], ölü eşek veya inek derisi olduğuna dâir haberleri naklederse de, sonunda âyetin zâhiri manası bunlara delalet etmez, o ancak çıkarmayı emreder demekte ve bu gibi lüzumsuz şeylerle uğraşmaktan içtinab edilmesi lâzım geldiğini söylemektedir. Suyûtî, Hz. Mûsa'nın Allah'la konuşurken üzerindeki elbiseleri sayan ve ayağındaki pabucun tezkiye edilmemiş eşek derisi olduğunu söyleyen haberin, sağlam olmadığını kaydeder[116].

قوله "قالوا يا ذا القرنين إن يأجوج ومأجوج مفسدون في الأرض" [117]

---

109 *Tefsîru Abdirrazzak* (Ank. Dil ve Tarih-Coğrafya Fak. İsmâil Sâip Sencer kolleksiyonu, No:4216)v. 61b.

110 *Tesfîru't-Taberî*, "XVIII. 1.

111 *Tefsîru İbn Kesîr*, III.237.

112 Taha 12.

113 *Tefsîru Yahyâ b. Sallâm*, v. 26a.

114 *Tefsîru Abdirrazzâk*, v. 57 b.

115 *Tefsîru't-Taberî*, XVI, 143-144.

116 *el-Leâli'l-Masnu'a*, Mısır 1317, I. 85

117 Kehf 94.

.... يونس بن أبي اسحاق عن أبيه قال: بلغني أن هؤلاء الترك: فما سقط من دون الروم من ولد يأ جوج ومأجوج. [118]

Ye'cüc, Me'cüc hakkında verilen garip haberlerden sarfı nazar ederek onların Türkler olduğu rivayeti üzerinde duracağız. Ye'cüc ve Me'cücün Türkler olduğuna dâir haberler, hemen hemen bütün eski tefsirlerde geçmektedir. Bütün bu haberlerin menşei, Musâ Carullah'ın da dediği gibi[119], tamamen yahûdilere dayanmaktadır. Zira Kitab-ı Mukaddes'te[120] en Kuzeyde Magog diyarında yaşıyan Gog'lardan bahsedilirken, bu mıntıkalar, yahûdiler ve hristiyanlar tarafından Türklerin Anayurdu olarak gösterilmek istenmiştir. Kitab-ı Mukaddes'teki ifade de, Türkler veya Türklerin anayurdunu gösterecek bir işaret mevcût değildir. Zira Kur'ân'da da Ye'cüc ve Me'cücün cinsiyetleri, zaman ve mekanları tayin edilmemiştir... Bunlar, Kur'ân'da yeryüzünü ifsad edenler olarak vasfedilir. Cinsleri, zaman ve mekanları tayin edilmediğine göre geçmiş ve gelecekte, hangi ırk ve millete mensûb olursa olsun, yeryüzündeki nizâm ve intizâmı bozmaya kalkışanların hepsine itlak edilebilir. Bu bakımdan bu gürûhun Türkler'e tahsisi tamamen hatalıdır ve bir garaza mebnidir.

Bu gibi haberler, eski naklî tefsirlere hattâ re'y tefsirlerine dahi girmiştir. Cerh ve ta'dil ilmi geliştikçe bu gibi haberlerin azaldığını müşahede etmekteyiz. İbn Haldûn, tefsirde İsrâilî haberleri ilk defa tenkidli bir şekilde ele alan şahsın Endelüs'lü müfessir Abdülhak b. Atiyye (Ö. 542/1147) olduğunu söyler[121]. O'nun, el-Câmiu'l-Muharrer adlı tefsiri Kuzey Afrika'da, Zamahşeri'nin tefsiri kadar şöhret kazanmıştır.

Şunu unutmamak gerekir ki, sahabe ve tabiilerden, İslâmiyet'le müşerref olmuş aslı yahûdi olan kimseler, senelerce tesiri altında kaldıkları ve hâfızalarına nakşedilmiş olan eski dinlerinden, bu yeni dine bir şeyler katmış olabilirler. Bu da tabiî görülür. Fakat tefsirde görülen geniş isrâiliyâtı tamamiyle şu bir kaç şahsa yüklemek de, kanaatımca doğru bir hareket değildir. İslâmiyet'i içinden vurmak isteyenler tarafından uydurulan şeyleri her nekadar İslâm ruhu ile bağdaşamaz olsalar da, sağlam bir isnada bağlamayı düşünmüş olabilirler. Böylece bu rivâyetler ile, İslâm topluluğu arasında bir şüphe meydana

---

118 *Tefsîru Yahyâ b. Sallâm*, v. 20b, 37a.

119 Musa Cârullah, *Ye'cüc*, s. 36.

120 Hezekiel, 39/1

121 *Mezâhibu't-Tefsîri'l-İslâmî*, s. 112 (1 nolu not)

getirip onların kafalarını lüzûmsuz şeylerle işgâl etmiş oluyorlardı. Bütün bu maksatlı hareketler göz önünde tutulursa da, tesir ve müteessir olma kâidesinin hükmünü icra ettiği de unutulmamalıdır.

3. Tefsir Medreseleri ve Müfessir Tâbiîler

İslâm yayılmakta, genişlemesi devam etmekte, şehirler çoğalmakta ve gelişmekte, sahabe de ülkenin dört bir yanına dağılmakta idi. Artık sahabe devri sona ermiş, görev tâbiîlere devredilmişti Bu arada, fitneler zuhûr etmeye başlamış, görüş ayrılıkları ortaya çıkmış, fetvalar çoğalmış meseleler artmış, bütün bunları halletmek için çareler aranmaya başlanmıştı. Bu arada tefsir, hadis ve fıkha âit bilgiler de toplanmaya başlanmıştı. Genellikle bu devirde tefsirle uğraşan kişilerin, hadis ve fıkıh sahasında da şöhret sahibi olduklarını göreceğiz.

Bu devrin müfessirleri, Kur'ân'ı anlamak için yine Kur'ân'a, sonra sahabenin Hz. Peygamber'den rivâyet ettiği hadislere ve daha sonra da sahabenin bizzat kendilerinin yapmış oldukları tefsirlere itimad etmişlerdir. Tâbiîler tefsirde buraya kadar takip ettikleri esaslarda, sahabe devri ile aynı usûlü paylaşmışlardır. Bu devirde tefsir için yukarıdaki asıllardan başka, kitap ehlinin kitaplarında gelen haberleri de aldılar. Allah'ın onlara içtihad yoluyla bahşettiklerini de ilâve ettiler. Bu konuda tefsir kitaplarında onlardan pek çok tefsir haberleri nakledildi ki, bunlar re'y ve içtihadlarına dayanmaktadır. Hz. Peygamber ve sahabeden gelen tefsirin, Kur'ân'ın bütün âyetlerini ihtiva etmediğini söylemiştik. Onlar, kendilerinin veya muhatapların anlayışına zor gelen hususları almışlardı. İnsanlar, Hz. Peygamber ve sahabe devrinden uzaklaştıkça, zorluklar daha da çoğalmıştı. Bu müşkilleri halletmek için, tâbiîler devrinde, tefsirle meşgûl olacak kişilere daha fazla ihtiyaç duyulmuştu. Müşkiller çoğaldıkça, tefsirler de müşkillerin artması nisbetinde genişlemişti.

Dört halife devrinden itibaren, İslâm süratli bir şekilde yayılmaya başlamış, medeniyet ve kültür merkezi olan şehirlerle ülkeleri kendi bünyesine katmıştı. Müslümanlar bir yerde kalmamışlar, çeşitli sebeblerle şehirden şehire, bölgeden bölgeye dolaşmışlardı. Onlardan bazıları vâli, bazıları kadı, bazıları muallim ve bazıları da çeşitli vazifelerde bulunmuşlardı.

Çeşitli şehirlere ve beldelere giden sahabe, Hz. Peygamber'den hıfzettiklerini de götürmüşlerdi. Onlar gittikleri yerlerde öğretmen olmuşlar ve etraflarına pek çok meraklı kimseler toplanmıştı. Tâbiiler dediğimiz bu yeni talebe grubu onlardan ilim almışlar ve kendilerinden sonrakilere nakletmişlerdir. Bu andan itibaren çeşitli şehirlerde

ilim medreselerinin teşekkül ettiğini göreceğiz ki, bunların öğretmenleri sahabe, talebeleri ise tâbiiler olacaktır[122].

Bu medreselerden Mekke, Medine ve Irak'ta bulunanlar tefsir ilminde şöhret kazandılar.

Mekke Medresesi: Bu medresenin kurucusu ve başkanı, tefsir ilmindeki kabiliyet ve bilgisi müsellem olan Abdullah b. Abbas'tır. Talebeleri tâbiilerdir. Onlara Allah'ın kitabını tefsir eder, mânâ yönünden müşkil olan kısımları açıklardı. Ondan işittiklerini talebeleri, daha sonrakilere nakletmişlerdir. Tefsir ilminde şöhret kazanan talebeleri, Said b. Cübeyr (Ö. 95/714), Mücâhid (Ö. 103/721), İkrime (Ö. 105/723), Atâ b. Ebî Rabah (Ö. 114/732) ve Tâvûs b. Keysan (Ö. 106/724) gibi daha pek çok kimse.. İbn-i Teymiye; **"Tefsirde, insanların en âlim olanları Mekke ehli idi. Zira onlar, İbn-i Abbas'ın talebeleri olan, Atâ b. Ebî Rabah, İkrime, Mücâhid,Tâvûs, Ebî'ş-Şa'sa, Sa'id b. Cübeyr ve benzeri şahsiyetlerdi"**[123], demektedir.

Medine Medresesi: Bu devirde sahabe her nekadar çeşitli şehirlere ve bölgelere dağılmış ise de, pek çok sahabe Medine'de kalmış, oradaki gençlere Allah'ın kitabını ve Resulünün sünnetini öğretmişlerdi. Medine'de de bir tefsir medresesi teşekkül etmiş, pek çok tâbiî de orada talebelik yapmıştır. Bu medresenin başında da Ubeyy b. Ka'b'ın bulunduğunu söyleyebiliriz. En meşhûr talebeleri, Ebû'l-Âliye er-Riyâhi (Ö. 90/708), Muhammed b. Ka'b el-Kurezî (Ö.118/736), ve Zeyd b. Eslem (Ö. 136/753) dir. Onların bir kısmı doğrudan doğruya, bir kısmı da bir vasıta ile Ubeyy b. Ka'b'dan tefsir aldılar.

Irak Medresesi: Bu bölgeye pek çok sahabi gelmiş ve Iraklılar onlardan İslâmî ilimleri ve tefsiri almışsa da, bu medresenin ilk üstadlık payesi Abdullah b. Mes'ud'a verilmiştir. Onun tefsirle ve tefsir rivayetleriyle meşgûl olan bir kişi oluşu, buna sebep olmuştur. Hz. Ömer devrinde, Ammar b. Yâsir Kûfe'ye vâli olarak gönderildiğinde, onunla birlikte Abdulah b. Mes'ud da muallim ve vezir olarak gönderilmişti. O'nun Kûfe muallimliği Hz. Ömer'in emriyledir. Kûfeliler, kendilerine gelen diğer sahabeden daha fazla, İbn-i Mes'ud'dan dini bilgileri almışlar ve onun etrafında toplanmışlardı. Daha önce de bahsettiğimiz gibi, Abdullah b. Mes'ud'un, Kûfe'de uzun müddet kalışı, bu medresenin gelişmesine yardımcı olmuştur. Tefsir alanında otorite olan tâbiîlerden pek çok kimselerin bu medresede yetişmiş olduklarını unutmamak lâzımdır. İbn-i Mes'ud bu medreseye, şer'î bir delinin bulunmadığı yerde re'y ve kıyasa müracaat ederek hükme varma esasını getir-

122 *et,Tefsir ve'l- Müfessirûn,* I.100

123 *Mukaddime fi Usûli't-Tefsir,* s. 15; *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn,* I. 101.

miştir. Bu husus fıkhî meselelerde olduğu gibi, tefsir hareketlerinde de görülür. İşte İbn-i Mes'ud'un bu medreseye verdiği ve onun özelliğini teşkil eden husus re'y ve kıyasa gereken önemi vermeleridir. Şüphesiz Irak, Hicaz'a nisbetle problemleri bol olan bir bölge idi. Oraya şer'î hükümlerin ulaşması da kolay olmuyordu. Hükme bağlanması gereken bir çok meseleler re'y ve kıyasla halledilmesi gerekiyordu.

Bu medresenin tefsir ilminde şöhret kazanan şahsiyetlerinden bir kaçını zikredelim; Alkame b. Kays (Ö. 62/682), Mesrûk b. el-Ecda' (Ö. 63/683), el-Esved b. Yezîd (Ö. 75/694), Mürre el-Hemadânî (Ö. 90/709), Âmir eş-Şa'bî (Ö. 103/721), el-Hasen el-Basrî (ö 110/728), Katâde b. Diâme (Ö. 117/735), İbrahim en- Neha'î (Ö. 95/714) gibi daha pek çok kimseler İbn-i Mes'ud'dan ilim almışlardır.

Yukarıda kısaca bahsetiğimiz üç tefsir medresesesinin ayrı ayrı bölgelerde ve başka başka şahıslar tarafından yönetilmesi sebebiyle, aralarında kendilerine hâs farklılıklar olacağı düşünüleceği gibi, bunların müşterek taraflarının bulunduğu da unutulmamalıdır. Mesalâ, İsrâiliyatın tefsir ilmine girişi, aşağı yukarı bütün tefsir medreselerinde müşterektir. Bu medreselerde, tefsir telakki ve rivâyet karakterlerini aynen muhafaza etmiştir. Bütün bu benzerliğe rağmen, bir medresenin diğeriyle tam olarak ayniliğini düşünmek mümkün değildir. Her ne kadar medreseler arasında genel benzerlikler varsa da, bazı hususî ayrılıkların olacağı tabiîdir. Mesela, Mekke ve Medine medreselerinde re'y ve kıyasa fazla yer verilmezken, Irak medresesinde bu görüşlere ziyadesiyle önem verildiği görülür.

Zikrettiğimiz medreselerin kurucuları ve hocaları olan, İbn-i Abbas, İbn-i Mes'ud ve Ubeyy b. Ka'b'ın yetiştirmiş oldukları talebeler, tefsir sahasında ün kazanmışlardır. Şimdi bunlardan tefsir alanında şöhret olan bazılarının kısaca hal tercemelerini ve tesirdeki yerlerini göstermeye çalışalım.

a) Sa'id b. Cübeyr (Ö. 95/713):

İbn-i Abbas'ın en meşhûr talebelerinden olan ve ilk tefsir kitabını te'lif ettiği söylenen Sa'id b. Cübeyr, tâbiî âlimlerinin en önde gelen simalarından biri olup siyâsî mücadelesi ve tefsir ilmindeki yeri ile tefsir tarihinde mümtâz bir mevki işgal eder. 45/665 yılında Kûfe'de doğan Sa'id b. Cübeyr'in künyesi Ebû Abdillah veya Ebû Muhammed'dir. Âilesi hakkında, Abdullah b. Sa'id ve Abdulmelik b. Sa'id adlı iki oğlu bulunduğundan başka bir bilgiye sâhip değiliz[124].

[124] ibn Kuteybe, *el-Maarif*, s. 197.

Sa'id b. Cübeyr'in, Kur'ân ilimlerinin başlangıcı sayılan kıraât ilmini Abdullah b. Abbas'dan arz yoluyla aldığı bilindiğine göre[125], öğrenimine küçük yaşlarda başladığı anlaşılmaktadır. Taberi, tefsirinde Sa'id b. Cübeyre isnad edilen bir haberden anlaşıldığına göre, İbn-i Abbas'ın yanında öğrenimini evleninceye kadar devam ettirmişti. İbn Abbas bana evlendin mi diye sordu, sonrada:Sana şunu demek istiyorum ki, *"Müstevdaun"* kelimesinin manası, sulbünden çıkacak olan şeydir, dedi[126].

Sa'id b. Cübeyr'in İbn-i Abbas'dan sonra en çok ilim aldığı ve istifade etiği kimse Abdullah b. Ömer (Ö. 74/693) dir. Sa'id b. Cübeyr'in, gerek hadis mecmualarındaki ve gerekse tefsirdeki, İbn-i Ömer'den naklettiği rivayetleri incelenecek olursa, bu âlim sahabenin, talebesi üzerinde daha ziyade fıkhî meselelerde tesirli olduğu görülür.

Çeşitli kimselerden ilim alan Sa'id b. Cübeyr, İslâmi ilimler alanında kendini yetiştirdikten sonra, Kûfe'de, talim ve tedris faaliyetine başlamış ve fetvalar vermiştir. O sadece ilmî faaliyetlerle iktifa etmemiş, devlet idaresinde de görev almıştır. Başlangıçta onun Emevî hanedânı ve onların Kûfe valisi olan Haccâc ile aralarının iyi olduğu anlaşılmaktadır. Sa'id b. Cübeyr'i, Haccâcın meclislerinde, onun sorularını cevaplandırırken görmekteyiz[127]. Keza yine O'nun,, zamanın halifesi olan Abdulmelik'in rüyalarını yorumladığını da müşahede etmekteyiz[128]. Abdulmelik'in isteği üzerine, Sa'id b. Cübeyr tarafından yazılıp halifeye gönderildiği söylenen tefsirinin bu yıllarda yazıldığı söylenebilir.

Haccâc, Sa'id b. Cübey'ri 80/699 yılında İbnu'l Eş'as ordusu ile birlikte, ordunun iâşe işlerini görmesi vazifesiyle Sicistan'a göndermişti[129]. Bu fetih hareketlerinde İbnu'l-Eş'as'ın, Kuteybe b. Müslim ve Muhammed b. Kâsım es-Sakafî kadar başarılı olamaması sebebiyle, Haccâc tarafından kumandanlıktan azledilmesiyle başlıyan kanlı mücâdelede, Sa'id b. Cübeyr, İbnu'l-Eş'as tarafında kalmıştı. Bazı kaynaklar onun, İbnu'l-Eş'as'a verdiği sözden dönmemesi sebebiyle onun yanında kaldığını söylerlerse de,[130] onun yanında kalışını sadece verilen sözde aramak gibi basit bir sebebe bağlamak mümkün görülmemektedir. Bu konuda daha önemli sebepler aramak gerekir. Bu hâdiseden

[125] ez-Zehebî, *Ma'rifetu Kurrâi'l-Kibâr*, Kâhire 1387/1967, I. 56; *Vefayât*, I.112.
[126] *Tefsiru't-Taberî*, XI.570.
[127] *Tefsiru't-Taberi*, VII.468.
[128] *Vefayât*, II.116.
[129] İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV. 579.
[130] *el-Maarif*, s. 197; *Vefayât*, II.115.

daha önceki yıllarda vuku bulan ve bütün müslümanlara üzüntü ve acı veren hâdiselerin bu işteki rolünü unutmamak gerekir. Hz. Hüseyin'in Kerbela'da uğradığı acı âkıbet, Mekke'nin tahribi ve Abdullah b. Zübeyr'in şehid edilmesi, Emevilerin koyu Arap milleyetçiliği, mevâliyi hakir görmeleri, Arap olmayan unsurlara zulmü, elde edilen ganimetlerden, arabın dışında olanlara, haklarını vermemeleri gibi hâdiseler de, Sa'id b. Cübeyr'in bu karşı çıkma hareketinde rol oynadığı muhakkaktır. Sa'id b. Cübeyr, hocası Abdullah b. Ömer hakkında şöyle bir rivayeti nakletmektedir. İbn Ömer ölümüne yakın bir zamanda, dünyada üç şeye üzüldüğünü söylemiş, onlardan birinin de, Haccâc'ın fitnesine karşı savaşmaması olduğunu, ifade etmiştir[131] .

Sa'id b. Cübeyr, Haccâc ile İbnu'l-Eş'as arasında cereyan eden Deyru'l-Cemâcîm savaşına katılmış, İbnu'l-Eş'as'ın askerinin arasına girerek onları teşvik etmiş, İbnu'l-Eş'as'ın mağlûp oluşundan sonra İsfahân tarafına doğru kaçmış, sonra Azerbeycan'a gelmiş, oradan da umre için gitiği Mekke'de yerleşmişti[132]. Harameyn Emiri bulunan Ömer b. Abdilaziz, Haccâc'ın zulmünden kaçanları himaye etmekte idi. Sa'id'de bu bakımdan Mekke'de yerleşmişti. Haccâc'ın şikayeti üzerine Ömer b. Abdilaziz görevinden alınmış ve yerine Halid b. Abdillah el-Kasrî valiliğe tayin edilmişti. Halife el-Velid'in emri üzerine yeni vâli, Mekke'de gizlenenleri yakalatmış ve Haccâc'a göndermişti. Kaynaklarda, onun Haccâcın huzurunda, Haccâc'ın zulmüne ve Emevilere karşı olan mücadelesinin hikâyesi çeşitli şekillerde anlatılmaktadır. Nihayet 95/713 senesinde 49 yaşında iken Vâsıt'ta şehid edildi[133] .

Kaynak eserlerde, tâbiîler neslinin İslâmî ilimlerdeki en önemli mümessili olarak gösterilen Sa'id b. Cübeyr, hakikaten ilmî kudreti ve cesareti yönünden takdire şayan bir şahsiyettir. Süfyân es-Sevrî (Ö. 161/777) gibi bir zât, tefsirin şu dört kişiden alınmasını istemektedir: "Sa'id b. Cübeyr, Mücâhid, İkrime, ed-Dahhâk"[134]. Hocaları ve devrinin âlimleri, Sa'id hakkında medhedici sözler söylemişlerdir. İbn-i Abbas: "kendisine fıkhî meseleler sormak için gelen Kûfelilere -Sa'id b. Cübeyr'i kastederek- aranızda "*İbn-i Ummu'd-Dehmâ* " yok mu? Niye benden fetva istiyorsunuz? derdi[135] . Mücâhid naklettiği bir rivayette, İbn-i Abbas, Sa'id b. Cübeyr'e " **Haydi hadis rivayet et, demiş.**

[131] *Siyeru A'lami'n-Nübelâ,* III, 155-156

[132] *Taribu'l Umem,* VIII. 93; *Ma'rifetu Kurrâi'l-Kibâr,* I. 56; *Vefayât,* II.115; *Şezerât,* I. 108.

[133] *Tehzib-* IV.13; *Ma'rifetu Kurrâi'l-Kibâr,* I. 56; *Vefeyât,* II. 115; *Şezerât* I.108.

[134] *Hilyetu'l-Evliya,* III.329; *Mu'cemu'l-Udebâ,* V.64-65.

[135] *Tehzîb,* IV.12; el-Hudarî, *Târihu't-Teşrii'l-İslâmî,* Mısır 1373, s. 158; *Hilyetu'l-Evliyâ,,* IV. 273. *Tabakâtu İbn Sâ'd,* VI, 179.

O da, siz buradayken mi? deyince; İbn-i Abbas, evet ben buradayken senin hadis rivayet etmen, Allah'ın sana bir lutfu değil mi? İsâbet edersen ne âlâ, hata edersen sana öğretirim, demişti[136] .

Sa'id b. Cübeyr'in daha ilk günlerden itibaren kâtiplik vazifesini yaptığını anlıyoruz. Abdullan b. Utbe'nin kâtibi olmuştu[137]. O çağda ilim rivayete dayanmakta ise de, Sa'id b. Cübeyr'in kitabetten de istifade ettiğini görmekteyiz. Ahmed b. Hanbel, Tâvûs (Ö. 106/724) dan gelen bir rivâyette: "**İbn-i Abbas'ın yanındaydık, biz yazmadığımız halde, Sa'id b. Cübeyr yazıyordu**" demektedir[138] Kezâ Sa'id b. Cübeyr: "**Çoğu kerre İbn-i Abbas'a gelir, sahifeme yazardım. Sahifem dolduğu zaman da takunyalarıma, onlar da dolduğunda avuçlarıma yazardım**" diye söylemektedir[139] . Tâbiîlerden, talak'da en âlim olan kimse Sa'id b. el-Müseyyeb, Hacc'da Atâ b. Ebî Rabâh; Helâl ve haramda, Tâvûs; tefsirde Mücâhid; bütün bunların hepsinde ilim sâhibi olan kimse Sa'id b. Cübeyr idi" denilmektedir[140] .

Tâbiiler devrinde tefsir ilminin tedvinine başlandığı görülmektedir. Sa'id b. Cübeyr'in, Halife Abdülmelik için bir tefsir yazmış olduğunu İbn-i Ebî Hâtim'den öğrenmekteyiz. İbn-i Ebî Hâtim, babasından naklettiği bir haberde bu hususu teyid eder. Bu habere göre Abdülmelik, Sa'id b. Cübeyr'den bir Kur'ân tefsiri yazmasını istemişti. Sa'id istenen bu tefsiri yazmış ve halifeye göndermişti. Daha sonraları, Atâ b. Dinar, bu tefsiri divanda bularak almış ve Sa'id'den rivâyet etmiştir[141]. Sa'id'in bu tefsirini, Emevilerle ve Haccâc'la mücadeleye girmeden evvel, onlarla iyi olduğu dönemden (80/699) önceleri yazdığı anlaşılmaktadır. Vefat tarihininde, Mücâhid'den önce oluşuna dikkat edilirse Onun tefsirinin, Mücâhid'inkinden daha öncelik kazandığı söylenebilir.

Tahsilini tamamladıktan sonra, Kûfe'de tefsir dersleri ve fetvalar vermiş olan Sa'id b. Cübeyr, devrin halifesi Abdülmelik için bir de tefsir yazıp göndermişti. Maalesef onun tefsiri bize kadar ulaşmadığı için, tefsirinin kaynakları ve medodu hakkındaki bilgilerimiz daha sonra yazılan tefsirlerdeki rivâyetlere bağlı kalacaktır. Onun tefsirinin kaynakları Kur'ân'ı Kerîm, Hz. Peygamber'in sünneti, sahabenin sözleri ve şahsî görüşleridir.

[136] *Tabakât,* VI.178.

[137] *Kitâbu'l-Ilel,* I.88.

[138] *Kitâbu'l Ilel,* I. 405

[139] *Tabakât,* VI.179; *Kitâbu'l-Ilel,* I.82-83.

[140] *Vefayât,* II.113.

[141] *Kitâbu'l Cerh,* VI.332; *Tehzîb,* VII. 198.

Sa'id b. Cübeyr, Medine, Kûfe ve Mekke'de bulunduğu yıllarda, başta sahabe olmak üzere çeşitli şahıslardan ilim almıştır. Kendisi fıkhî yönden İbn-i Ömer'in, tefsir yönünden ise, İbn-i Abbas'ın tesiri altında kalmıştır. Taberi tefsirindeki Sa'id b. Cübeyr rivayetlerinin büyük bir kısmının İbn-i Abbas'a dayandığı görülür. Sa'id b. Cübeyr, her müfessir gibi, kapalı, muğlak, müphem ve mücmel âyetleri, Onları açıklayan mübeyyen ve mufassal âyetlerle izah etmeyi ihmal etmemiştir. Tefsirde ikinci kaynak olan hadise öncelikle başvurmuş, bazen aradaki vasıtayı atlıyarak, hadis dinlemediği kimselerden nakillerde bulunmuştur. Naklî tefsirin za'f sebeplerinden biri olan isnadı hazfetme işi, onun tefsirinde de görülmektedir. İsnadı hazfedilen haberler bazı muteber hadis mecmualarında tam olarak bulunmaktadır.

Şüphesiz âyetlerin nüzûl sebebi, âyetin manasını anlamakta en büyük yardımcıdır. Sa'id b. Cübeyr, nüzûl sebebi belli olan âyetlerden istifade etmiş, bir hâdiseyi anlattıktan veya bir âyetin iniş sebebini müteakip meydana gelen bir olaydan sonra (فنزلت) veya (فانزل الله) tabirleriyle nâzil olan âyeti zikretmektedir.

حدثني يعقوب بن ابراهيم. قال: ثنا هشيم ، قال: اخبرنا ابو بشر ، عن سعيد بن جبير، قال: "جاء العاص بن و ائل السهمى إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم بعظم حائل، ففته بين يديه، فقال: يا محمد أيبعث الله هذا حيا بعدما أرم؟ قال: نعم يبعث الله هذا؛ ثم يميتك ثم يحييك، ثم يدخلك نار جهنم" قال: ونزلت الايات: (أولم يرالانسان أنا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين)... إلى آخر الاية.[142]

Yukarıdaki ifadeden anlaşılıyor ki, Yâsin Sûresi'nin 77-78. âyetlerinde geçen insandan maksat, el-Âs b. Vâil'dir. Bu âyet onun hakkında nâzil olmuştur. Böylelikle âyetin anlaşılmasına bir açıklık getirmektedir.

Sahabe devrinin sonlarına doğru İslâma girmeye başlayan İsrâiliyât, tabiiler ve daha sonraki devirlerde, diğer din ve kültür sâliklerinden çok sayıda kimselerin müslüman olmasıyla, geniş boyutlara ulaşmıştır. Sa'id b. Cübeyr'e âit Taberî'deki tefsir rivayetlerinde fazla olmasa da, bu konuya âit örneklere rastlamak mümkündür[143]. Yine Taberi tefsirinde Sa'id'e ait tefsir örneklerinde, âyetlerin mana ve i'rabını izah etmek için Arap şiirine baş vurduğunu da görmekteyiz.

---

[142] *Tefsiru't-Taberi,* XXIII. 30-31.

[143] Bazı örnekler için bkz.; *Tefsiru't-Taberi,* XXIII. 86.

Sa'id b. Cübeyr, Kur'ân'ın tefsirine taraftar olan tâbiilerdendir. Bu hususta kendisinden " **Kur'ân'ı okuyup da onu tefsir etmiyen, sanki âmâ gibidir**" sözü rivâyet edilmektedir[144]. Bu bakımdan o, Kur'ân'ı Kur'ân'la, Kur'ân'ı sünnet ile ve sahabenin sözleriyle tefsir etmiş, nüzûl sebeblerinden, nâsih ve mensûhtan faydalanmış, haber bulamadığı noktalarda da dil bilimlerinden istifade yoluna gitmiştir. Hatta, kendi re'yi ile yaptığı tefsirlerde, muhatabı ikna etmek için, sözlerini yeminle teyid etmektedir[145] .

Tâberî tefsirinde, Sa'id'in tefsir rivayetleri tetkik edilirse, bu haberlerin isnadlarının merfu, mevkuf, maktu, mürsel haberler olduğu görülür. Hadis ıstılahında sözün asıl sahibine aracılar vasıtasıyle yükseltilmesi mânâsına gelen isnad, başka milletlerde bulunmayan ve yalnız müslümanlara hâs bir sistem olup, bu iş daha İslâm'ın ilk devrinde başlamıştır[146]. İsnada daha ilk günlerden itibaren verilen bu değer hadislerin doğru ve tam olarak bize ulaşmasını sağladı. Sa'id b. Cübeyr ise, bütün hadis münekkidleri tarafından, sağlam ve sika görülmüştür Taberi'de görülen inkıtalı isnadların diğer bazı kaynaklarda merfu olarak zikredildiği de görülebilir. Bu isnadın inkıtalı oluşundan değil, belki de müfessirin isnadı uzatmamak için isnadı hazfetmesinden ileri gelmiş olabilir.

Tâbiî devrinin en ileri gelen fakîhlerinden biri olan Sa'id, hocasının yanında bulunduğu sırada fetva verme izni verilmiş bir kimse idi. Kendisi genellikle sorulan fıkhî meseleleri cevaplandırmış, ahkâm âyetlerini tefsir ederek, tefsirinde fıkhî hükümler üzerinde durmuştur. O sadece, sahabenin görüşlerini nakletmemiş, kendi re'y ve içtihadı ile fıkhî âyetleri tefsir etmiştir. Mesela, Sa'id, yol için yetecek yiyeceği ve bineği olan kimseye, hacc ibadetinin vâcip olduğunu söylemiştir.

حدثني المثنى و أحمد بن حازم، قالا: ثنا أبو نعيم، قال: ثنا سفيان ، عن محمد بن سوقة عن سعيد بن جبير (من استطاع إليه سبيلا)[147] قال: الزاد والراحة.[148]

Sa'id *"Eğer hasta iseniz"* âyetini tefsir ederken, suyun bulunmaması halinde teyemmüm yapmaya cevaz veren ibareye, yaralar veya çıbanlar

---

[144] *Mukaddimetân,* s. 193; *Târihu'l-İslâmi's-Siyâsi,* I. 543.

[145] Yemine âit örnekler için bkz. *Tefsirut-Taberi,* XV.344; XXIX. 211.

[146] *Hadis ıstılahları,* s. 170.

[147] Âl-i İmrân 97.

[148] *Tefsiru't-Taberi,*VI.16

varsa ve bunlara da suyun zarar vereceğini düşünerek, teyemmüm yapmaya cevaz verir.

حدثنا محمد بن بشار، قال: ثنا ابن أبي عدى، عن سعيد، عن قتادة. عن عروة، عن سعيد بن جبير في قوله (وإن كنتم مرضى) [149] قال: إذا كان به جروح أو قروح يتيمم. [150]

Burada, Sa'id'in fıkıh ilmindeki yerini ve değerini gösteren bir olayı da zikretmeden geçmiyeceğiz. Sa'id nikah akdine sahip olan kimsenin *"Koca"* olduğunu açıklaması üzerine Ebû Bişr, Sa'ide, "Mücâhid ve Tâvus'un nikah akdini elinde bulunduran kimsenin *"Veli"* olduğunu söylediklerini hatırlatınca, Sa'id, ona peki, veli mehri almaktan vazgeçse de kadın buna yanaşmasa ne diyeceksin? Bu câiz olur mu? diye cevap vermişti. Ebû Bişr, devam ederek, bu cevabı aldıktan sonra geriye döndüm. Sa'id'in söylediğini Mücâhid ve Tâvusa aktardım. Onlar da Sa'id'in görüşüne tâbi oldular" demektedir.

حدثني يعقوب، قال: ثنا هشيم، قال: أخبرنا أبو بشر، عن سعيد بن جبير، قال: الذي بيده عقدة النكاح [151] : هو الزوج. قال: وقال مجاهد وطاوس: هوالولي. قال: قلت: لسعيد: فإن مجاهدا وطاوسا يقولان:هو الولي، قال سعيد: فما تأمرني إذن؟ قال أرأيت لو أن الولي عفا وأبت المرأة أكان يجوز ذلك؟فرجعت إليهما فحد ثتهما، فرجعا عن قولهما وتابعا سعيدا. [152]

Sa'id b. Cübeyr'in iyi bir lügât ve iştikak bilgisine sâhip olduğunu da biliyoruz. Çünkü, iyi bir müfessirin en mühim vasıflarından biri bu yönüdür. Sa'id'in tefsire dâir haberlerinin büyük bir çoğunluğunu, lügat ve kelime bilgisi teşkil etmektedir. Genellikle kapalı ve müphem olan kelimelerin mânâsını, nakillere dayanmaksızın Arap diline uygun olarak, bazen de eski Arap şiirinden istifade ederek açıklamaktadır. Bu açıklamaların bazısı iştikakla[153], bazısı müfredatla[154], bazısı da müphemlerin[155] açıklanması ile ilgilidir. Sa'id b. Cübeyr, Kur'ân'da a-

149 Nisa, 43.

150 *Tefsiru't-Taberi,* V. 100.

151 Bakara 237.

152 *Tefsiru't-Taberi, II.548.*

153 Örnekler için bkz. *Tefsiru't-Taberi* (Yeni) VI.449; I.481.

154 Örnekler için bkz. Aynı eser, VI.403; VIII.341

155 Örnekler için bkz. *Tefsiru't-Taberi,* XXX. 11, 329; XXIX.31.

sılları Arapça olmayan kelimeler üzerinde de durmuştur. Kur'ân'da yabancı kelimelerin bulunduğunu söyleyen kimseler grubuna sokulur. O, Kur'ân'da bu gibi yabancı kelimelerin bulunmasının sebebini şöyle açıklar: **"Kur'ân'ın geçmiş ve geleceğin ilmini ihtiva etmiş olduğuna bir işarettir. Onda her çeşit lugât ve lisâna işâret bulunmalıdır ki, onun her şeyi tamamen ihtiva ettiği belli olsun"** demektedir[156]. Mesela, Sa'id, *"Cibt"* kelimesinin, Habeş dilinde sihirbaz olduğunu söylemektedir.

حدثنا ابن بشار، قال: ثنا محمد بن جعفر، قال: ثنا شعبة ، عن أبي بشر ، عن سعيد بن جَبير فِي هذه الا ية: الجبت والطاغوت، قال: الجبت : الساحر بلسان الحبشة، والطاغوت: الكاهن. [157, 158]

Tâbiiler devrinin en meşhûr Kur'ân kâriilerinden biri olan Sa'id b Cübeyr, kıraat ilmini İbn-i Abbas'tan arz yolu ile almıştı. Kendisinin ifadesine göre, Ka'be'de Kur'ân'ı bir rekatta hatmetmiştir[159] İsmâil b. Abdilmelik'ten rivâyet edildiğine göre **"Sa'id b. Cübeyr, Ramazan ayında bize imam olur. Bir gece Abdullah b. Mes'ud kıraâtını, bir gece Zeyd b. Sâbit Kıraâtını, diğer gece de başka birinin kıraâtını, okurdu"** demektedir[160]. Meşhûr yedi kıraat imamından biri olan Amr b. el-Alâ (Ö. 154/770) nın kırâat hocalarındandır[161]. Kırâata âit örneklerini Taberi tefsirinde sık sık görmek mümkündür[162].

Tefsir ilminde önemli bir yer işgal eden ve Kur'ân okuyup da onu tefsir etmiyen kimse kör ve a'rabi gibidir[163], diyen Sa'id b. Cübeyr'den daha sonra gelen müfessirler iktibaslar yapmışlardır. Abd b. Humeyd, İbn-i Munzîr, İbn-i Ebî Hâtim, ve Taberi'nin tefsirlerinde, Sa'id'in ismine sık sık rastlanır. Bu husus, *İbn-i Kesir'in tefsirinde* ve Suyûti'nin, *"ed-Dürrü'l-Mensûr"*unda da açık bir şekilde görülebilir. Sa'id b. Cübeyr'in tefsir ilmindeki yeri konusunda yapılacak müstakil bir çalışmanın, onun tefsirdeki özelliklerini daha iyi ortaya koyacağında şüphe yoktur.

156 *Itkân,*I.137.

157 Nisa 51.

158 *Tefsiru't-Taberi,* V.132; Diğer örnekler için bkz. Aynı eser, XVI. 70; XXX.64.

159 *Vefeyât,* II.113.

160 Aynı yer.

161 *Ma'rifetu Kurrâi'l-Kibâr,* I.56.

162 Örnekler için bkz. *Tefsiru't-Taberi* (yeni) III.430; VIII.178.

163 *Tefsiru't-Taberi* -(Yeni), I. 81.

b) Mücâhid (Ö.103-104/721-722):

Mücâhid b. Cebr el-Mekkî, el-Mahzûmi, Ebu'l-Hâccâc, es-Sâib b. Ebi's-Sâib'in veya Kays b. es-Saîb el-Mahzûmî'nin mevlâsıdır. Tâbiî âlimlerinin en sağlamlarından, müfessir, kâr'i bir zâttır. Ömer b. Hattâb'ın hilâfeti zamanında, 21 senesinde doğmuş ve 83 yaşında iken 104/722 yılında, secdede iken Mekke'de vefat etmiştir.

Abdullah b. Abbas'dan tefsir rivayet edenlerin en meşhuru ve en sağlamı Mücâhid idi. Bundan dolayı eş-Şâfi'î ve el-Buhârî ona itimad ettiler. Buhârî'nin Sahihinin tefsir kısmında Mücâhid'den nakledilen pek çok tefsir rivayetine rastlanır. Bu da Buhârî'nin, ona karşı gösterdiği itimadın delilini teşkil eder. Bizzat kendisi Kur'ân'ı İbn-i Abbas'a 30 kere arzettiğini söyler[164]. Yine ondan rivayet edildiğine göre, Kur'ân'ı baştan sona kadar İbn-i Abbas'a üç kere arzettiğini, her âyetin üzerinde durarak, onun kim için nerede ve nasıl nâzil olduğunu sormuş[165] ve âyetlerin manasını öğrenmişti. Bu iki rivayet birbiriyle tearuz halinde değildir. Kur'ân'ın İbn-i Abbas'a 30 kere arzedilmesi, zaptının tamamı ve tecvid özellikleri ve onun okunuşunun ifasının güzellikleri için olabilir. Üç kere arzedilmiş olması ise onun tefsirinin, ondaki sırların inceliğini ve manalarındaki gizlilikleri öğrenmek için olduğu zaten metinden de anlaşılmaktadır. İbn-i Ebi Müleyke, Mücâhid'i İbn-i Abbas'dan Kur'ân tefsiri hakkında sorarken gördüğünü, yanında levhalar bulunduğunu, İbn-i Abbas'ın ona, tefsirden sorduğun bütün şeyleri yaz, dediğini nakletmektedir[166]. Sufyân es-Sevri **"Mücahid'den sana gelen tefsir kifayet eder**[167], demek suretiyle, bu zâtın tefsirine olan itimadını beyân etmektedir. Abdusselâm b. Harb'ın, Mus'ab'dan rivayetine göre: Tâbii'ler arasında tefsirde en âlim olan Mücâhid, Hacc menasikinde de Ata idi[168]. Abdullah b. Kesîr ve İbn Muhaysin, Ebû Amr b. el-Alâ, kıraatı arz yolu ile Mücahid'den almışlardır[169]. Katade de, tefsirde geride kalanların en bilgilisinin Mücâhid olduğunu söylemektedir[170]. İbn-i Sa'd onu sika, fakîh, âlim

[164] *Mîzân*, III. 439; *Tabakâtu İbn Sa'd*, V.466; *Mu'cemu'l-Udebâ*,, VI. 242; *Tehzib*, X.43; *et-Târihu'l-Kebîr*,VII.412; *Tabakâtu'l-Kurrâ*, II.41.

[165] *Tezkiretu'l-Huffaz*, I.92; *Tefsirut't-Taberi* (yeni), I.90; *Târihu'l-İslâm*, IV. 190-191; *Tefsîru İb Kesîr*, I.4; *Tehzib*, X.43; *Tabakatu'l-Kurrâ*, II. 42.

[166] *Tefsîru İbn Kesir*, I.4; *Mukaddime fi Usûli't-Tefsîr*, s. 28; *Tefsîru't-Taberî* (Yeni), I.90.

[167] *Tefsîru İbn Kesîr*, I.4; *Tefsiru't-Taberî* (yeni),I. 91.

[168] *Tehzîb*, X.43; *et-Târihu'l-Kebîr*, VII.412; *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, I. 104-105.

[169] *Tabakâtu'l-Kurrâ*, II.41-42; *Tezkiretu'l-Huffaz*, I. 92.

[170] *Tehzib*, X.43; *Tabakâtu'l-Kurrâ*, II.42; *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, I.105.

ve çok hadis rivâyet eden bir kişi olarak görür[171]. Zehebî, onun hakkında, Mücâhid'in imamlığı ve ondan ihticac edilmesi hususunda ümmetin icmâ ettiğini söylemektedir[172].

Bütün bu tenkidci âlimlerin şahadetlerinden de anlaşıldığına göre, tefsir ilminde onun yüce bir mevkiî vardır. Yukarıdaki rivayetlerden ve münekkidlerin tenkidlerinden anlaşılacağı üzere, onun bize kadar ulaşmayan bir tefsir kitabına sahib olduğunu söyleyebiliriz. Katade ise onu, tefsirde yegane otorite olarak tanır ve ondan rivayet edilen tefsir kitabının da en sahih kitaplardan olduğunu söyler[173]. Mücâhid'in tefsiri, talebelerine imla ettirdiği ve kitaplarının istinsahı için onları evine götürmeyi âdet edindiği rivayet edilir[174].

Mücâhid'in lehine olan bu sözlerin hâricinde, bazı şeyleri Kitap Ehlinden sormuş olması bakımından tefsirinden çekinilmek icâp ettiğini söyleyenler de vardır. Ebû Bekir b. Ayyâş, "A'meş'ten, Mücâhid'in tefsirinden niçin çekindiklerini sordum. Bana cevap olarak, "o, kitap ehlinden soruyordu," dedi"[175]. Bu söze rağmen el-Cerh ve't-Ta'dil kitaplarında, onun doğruluğu ve adaleti hakkında bir ta'na rastlamak mümkün değildir. Netice olarak eldeki bilgilere göre, Mücâhid, her ne kadar bazı hususlarda ehli kitapdan birşeyler almışsa da, bunlar onu töhmet altında tutacak mahiyette olmadığından, onun hiç bir savunmaya ihtiyaç göstermeden, sika, sağlam ve âlim bir müfessir olduğunu söyleyebiliriz.

Mücahid hocası İbn-i Abbas'ın tefsire âit rivayetlerini nakletmekle kalmamış, İbn-i Abbas'ın tefsir etmediği âyet ve kelimeleri de tefsir edip açıklığa kavuşturmuştur. Naklî rivayetler arasında büyük bir yekûn teşkil eden Mücâhid'in tefsir haberleri, genellikle âyetlerdeki garip ve anlaşılması zor olan kelimeler etrafında dolaşmaktadır. Bu hareketi ile onu, Arap dili ve üslûbuna göre kelimeleri açıklayan yetenekli bir dilci olarak görebiliriz. Bizzât kendisinin **"Arap dilinde bilgin olmayan kimsenin, tefsir yapmasının helâl olamıyacağını"** söylemesi[176], O'nun bu yöndeki kâbiliyetine bir işaret sayılabilir. O halde Mücâhid'i tefsir ilminde, Kur'ân'ın garib kelimelerini açıklayan, sahabeden sonra gelen, ilk Arap lugatçısı olarak ele alabiliriz. O'nun bu özelliğini, Taberi tefsirinin tetkikinde görebiliriz.

[171] *Tabakâtu İbn Sa'd*, V.467.

[172] *Mîzân*, III. 440; *Tehzîb*, X.44.

[173] *Tarihu'l-İslâm*, IV.191; *Itkan* II. 225.

[174] *Takyidu'l-İlm*, s.105; *Buhârî'nin kaynakları*, s.10.

[175] *Tabakâtu İbn Sa'd*, V.467; *Mîzân*, III.439; *Tehzib*. X.43.

[176] *Ruhu'l-Maânî*, I. 5.

Mücâhid, her müfessir gibi, kapalı, mücmel ve müphem âyetleri, mübeyyen ve mufassal âyetlerle açıklamış, Tefsirinde özellikle hadise de başvurmuş, bazen aradaki vâsıtayı atlıyarak, hadis işitmediği kimselerden nakillerde bulunmuştur. Meselâ, Hz. Âişe[177] ve Hz. Ali[178] den doğrudan doğruya işitmediği halde, onlardan işitmiş gibi nakillerde bulunmuştur. Âyetlerin nüzûl sebeblerini açıklıyarak âyetleri tefsir etmiş, bilhassa lügat ve dil yönüne ehemmiyet vererek, garib ve muğlak kelimelerin izahlarını gerek eski Arab şiirinden istişhad ederek ve gerekse kelimenin menşeinin arab dilinin dışındaki bir dilden geldiğini söylemek suretiyle yapmıştır. Ehli Kitaba sormuş olmasından dolayı haberlerinde çok olmasa da bazı isrâiliyata rastlanır. Ahkam âyetlerinin izahında, fıkhî görüşlerini ortaya koymuştur. Eski tefsirlerin toplandığı bir ansiklopedi mahiyetini arzeden Taberî'nin tefsiri taranacak olursa, hemen hemen her sahifede Mücâhid'in haberlerine rastlanabilir. Bu haberler tasnif, tahlil edilmek suretiyle bir senteze gitmek mümkündür. Bu da ayrı bir tez konusu olabilir.

Şunu da unutmamak gerekir ki, Mücâhid'in bazı Kur'ân âyetlerini, âyetin zâhir manasından uzak bir anlayışla tefsir ettiğini ve aklın hürriyetini geniş bir şekilde kullandığını müşahede etmekteyiz. O sadece İbn-i Abbas ve diğer sahabeden nakletmekle kalmamış, dinî noktai nazara uygun olup olmadığını fazla düşünmeye ihtiyaç duymadan, yaşadığı cemiyetin akliyat ve temâyüllerini aksettirecek görüşler ortaya çıkarmıştır. Meselâ, Kıyâmet Sûresi'nin 23. âyeti olan (الى ربها ناظرة) 'yi (تنظر الثواب من ربها) şeklinde ifade ederek buna (لا يراه من خلقه شيء) sözünü de ilave etmiştir ve bu hususta selefin görüşüne uymayan bir görüş ortaya koymuştur[179]. Taberî, Mücâhid'in bu görüşünü kabul etmemiş, İkrime ve Hasen'den gelen görüşü uygun bulmuştur[180]. Yine Mücâhid, Bakara Sûresi'nin 65. nci (قردة خاسئين) âyetini tefsir ederken, **"Bu âyetten murad edilen şeyin, cisimlerde olan bir tahvil değil, belki kalblerinde olan bir değişikliktir ve onlar maymun nefisli insanlar olarak kaldılar"** demektedir[181]. Taberî, Mücâhid'in bu görüşünün, Allah'ın kitabının zâhirine muhalif olduğunu söyleyerek, reddeder[182].

177 *Kitâbu'l-İlel,* I.269; *Tehzib,* X. 42.
178 *Mizân-* III. 440; *Tehzîb,* X.44.
179 *Tefsiru't-Taberi,* XXIX. 192.
180 Aynı eser, XXIX. 193.
181 *Tefsiru't-Taberi,* I. 332; *Mezâhib,* s. 129-130.
182 *Tefsiru't-Taberi,* I.332;

Kaynaklar, Tefsir hususunda Mücâhid'den gelen en kötü görüş olarak da İsrâ Sûresi'nin 79. ncu âyeti olan (عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا) âyetini (يجلسه معه على عرشه) (Arşın üzerinde kendisi ile birlikte oturtması) şeklinde izahını gösterirler[183]. Mücâhid'in, kelimelerin iştikakları hususunda bilgi verirken, çok az da olsa hatalı bir yola gittiğini müşâhede etmekteyiz. Vermek istediği mananın, Arapça karşılığını bulamayınca, kelimenin kökünü başka dillerde aramaya koyulmuştur. Meselâ, Yusûf Sûresi'nin 31. nci (....واعتدت لهن متكا) ayetindeki ayetindeki (متكا) " kelimesinin şeddeli dokunması ile taam manasına geleceğini söylemiştir, hafif şeklinde okunması halinde turunç manasına geleceğini söylemiştir[184]. Halbuki Arapçada bu kelimenin karşılığı turunç değildir[185]. Onun manasının yemek yerken veya bir meclis-te otururken, üzerine oturulan şey, minder veya yastık olduğu belirtilince[186], kelimenin kökünün Habeşçe " متكا " olduğunu söylemek suretiyle te'vile gitmişti[187], kendisinin bu şekilde yapmış olduğu re'y teşebbüsünü haklı göstermek için, şöyle bir söz de ileri sürdüğü söylenmektedir. Ona atfedilen bu söz (أفضل العبادة الرأى الحسن) (İbadetin en faziletlisi, güzel (isabetli) re'y'dir)[188].

Yaptığı bazı tefsirlerin selefin metoduna uygun olmadığını söylemiştik. Bu konuda örneklerimizi biraz daha çoğaltabiliriz Meselâ, Bakara Sûresi'nin 71. nci âyetindeki (مسلمة) [189] kelimesinin izahı ile; A'raf Sûresi'nin 158. nci âyetindeki (كلماته) [190] kelimesine verdiği mânâlara Taberi itiraz etmektedir. Mücâhid Ra'd Sûresi'nin 43. âyetindeki (... ومن عنده علم الكتاب) *"Hu"* zamirinin merciî olarak, Abdullah b. Selâm'ı göstermiştir[191]. Bu mesele Sa'id b. Cübeyr'e sorularak, âyette kastedilen Abdullah b. Selam mıdır denilmiş, Sa'id cevap olarak,

183 *Tefsiru't-Taberi,* XV. 145; *Mizân,* III.439.
184 *Sahihu'l-Buhârî,* VI. 94; *Tefsiru't-Taberi,* XII. 203.
185 *Lisânu'l-Arab,"* I. 200-201
186 *Mecâzu'l-Kur'ân,* I. 308-309.
187 *Sahihu'l-Buhârî,* VI, 94.
188 *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis,* Mısır, 1326, s. 69.
189 *Tefsiru't-Taberi,* I. 352.
190 *Tefsiru't, Taberi,* I. 87.
191 *Tefsiru't-Taberi,* XIII. 176.

bu sûrenin Mekkî olduğunu söyleyerek, Abdullah b. Selâm nasıl olabilir diyerek, hayretini ifade etmiştir[192] .

Tefsirde İbn-i Abbas ekolünün en ünlü kişisi addedilen Mücâhid'i, şu misallerden sonra Re'y ekolünün ilk mensublarından biri olarak kabul edebiliriz. Bu hususu Goldziher'de şu sözlerle teyid etmektedir: **"O kendisinden sonra genişleyip neşv-ü nemâ bulacak olan re'y medresesinin akide meselelerinde salâhiyet sahibi bir kimse idi, Bu şekildeki hareketler karşısında, onun eski bir Hicazlı olduğunu düşünmeye muktedir olmayız"**[193] .

Mücâhid, garip bir şey işitince onu görmeye giderdi, *"Berhut"* kuyusunu görmek için Hadremevt'e, Hârût ve Mârût'u incelemek için de Bâbil'e gitmişti[194] . Bilhassa Kur'ân'daki müphemleri açıklamak istemiştir. Meselâ, Bakara Sûresi'nin 258. âyeti olan

(ألم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه) İbrâhim'le, Rabb'ı hakkında tartışan kişinin Nemrûz b. Kenân olduğunu zikretmektedir[195]. Mücâhid, hocaları olan İbn-i Abbas ve İbn-i Ömer gibi hareket ederek, sonradan İs lâm'ın içinde husule gelen iç harplere iştirak edip kan dökmeyi kerih (çirkin) görmüştür[196] . (.... عن منصور عن مجاهد وابراهيم كرها الدم - يعني في الفتنة) Mücâhid zamanının iyi bir kâri'i olduğu için, bazı kelimelerin kırâatı hususunda bilgiler vermek suretiyle âyetin anlaşılmasına yardımcı olmuştur. Mesela Sa'd Sûresi'nin 84. âyetinde:

... عن الأعمش عن مجاهد في قوله : "فالحق والحق أقول" يقول الله: أناالله والحق أقول.

.... عن ابن جريج عن مجاهد: "فالحق والحق أقول" يقول الله: الحق مني وأقول الحق.

şeklinde okumuş ve âyetin açıklamasını yapmıştır[197] .

Mücâhid'den tefsir rivayet edenlerin en meşhurları Abdullah b. Ebî Necîh (Ö. 131/784), el-A'meş (Ö. 147/764) ve İbn-i Cüreyc (Ö. 150/767) dir. Süfyan b. Uyeyne, İbn-i Ebi Necih'in tefsirinin sahih olduğunu söyler[198]. Yahya b. Sa'id ise, İbn-i Ebî Necîh'in tefsiri, Mücâhid'den işitmemiş olduğunu kaydeder[199]. İbn-i Hibbân *"Sikât"* ında, Mücâ-

192 *Tefsiru't-Taberi,* XIII. 178.

193 *Mezâhibu't-Tefsiru'l-İslâmî,* s. 132.

194 *Tezkiretu'l-Huffâz,* I. 92-93.

195 *Kitâbu'l-İlel,* I. 101; *Tefsiru't-Taberî* (yeni) V. 430.

196 *Kitâbu'l-İlel,* I. 263.

197 *Kitâbu'l-İlel,* I. 387; *Tefsiru't-Taberî,* XXIII, 187-188.

198 *Kitâbu'l- Cerh,* II2, 203; *Tehzîb,* VI. 54.

199 *Tehzîb,* VI.54; *Târîhu'l-İslâm,* V. 269.

hid'den tefsir rivayet edenlerden yegâne şahsın Kâsım b. Ebî Bezze (Ö. 124/741) olduğunu ve Mücâhid'den rivayette bulunanların, Kâsım'ın kitabından aldıklarını ileri sürer[200]. Başka bir yerde de, İbn-i Ebî Necîh'i, Kâsım'ın kitabından rivayet etmesi bakımından, İbn-i Cüreyc'in nazîri olduğu ve her ikisinin de Mücâhid'i işitmedikleri söylenir [201]. Mücahid'den tefsir rivayet edenlerden biri olan el-A'meş'in de, onu işitmediğine dâir haberler vardır. Yahya b. Sa'id, A'meş'in Mücahid'den rivâyet ettiği hadisleri yazdığı, A'meş ile Mücâhid arasında bir şahıs zikredilmemekle beraber, onun Mücâhid'i işitmediği söylenir[202]. Bu haberlerden anlaşıldığına göre, ondan işiten şahsın, Kâsım b. Ebî Bezze olduğu anlaşılmaktadır. İslâm'da ilim hareketlerinin başladığı bir devirde, Mücâhid gibi meşhûr bir şahsı, tek bir şahıs işitmiş ve ondan yazmıştır gibi bir neticeye varmak da biraz güçtür. Kanaatımızca, Mücâhid'i pek çok kişinin işitmiş olması daha uygun olur. Yukarıda bazı örneklerini verdiğimiz re'y hareketine temâyülünden dolayı, acaba ondan ictinab mı edilmek istenmiştir. Zaten Yahya b. Sa'id el-Kattân Mücâhid'in mu'tezilî olduğunu söylerken, Ya'kûb b. Ebî Şeybe, O sikadır, fakat kaderî idi demektedir[203]. Şahıs hakkında değerlendirme yaparken bu gibi hususların gözden uzak tutulmaması gerekir. Hakkında söylenen şu sözlere rağmen İmâm eş-Şâfi'î kitaplarında dâima (عن ابن عيينة عن ابن أبي نجيح عن مجاهد) isnadını kullanır. Buhârî de Sahih'inde aynı isnadı tercih ederek, O'nun bu tefsirine itimad eder[204] .

Mücâhid, tefsir ilmindeki metodu ile, dinî meseleleri araştırması, re'ye yer vermesi, kelimelerin lugavî izahları, eski Arap eyyamı, onların din ve örfleri hakkında verdiği bilgilerle âdeta tâbiîlerden olan tefsircilerin orjinal temsilcisi olarak ortaya çıkmaktadır. Onun tefsirine nakil cihetinden me'sûr, fikir ve re'y cihetinden ma'kûl'dür diyebiliriz.

Hakikaten naklî tefsirlerde Mücâhid'in tefsir örnekleri tetkik edildiğinde, anlaşılması güç olan lafızları açıkladığı, müşkil ve muğlak olan tabirleri tefsir ettiği, okuyucunun içine düştüğü şüpheyi açıklığa kavuşturduğu, zekâsı ile yeni zengin manalar getirdiği görülür. O, dilci bir müfessir, edip, muhaddis, müctehid olarak mülahaza edilebilir. Âyetleri açıklarken Arap âdetlerini ve örfünü zikretmeyi ihmal

200 *Tehzîb,* VIII. 310.

201 Aynı eser, VI. 54.

202 *Tehzîb,* IV. 225; *Takdimetu'l-Cerh,* s. 241.

203 *Târîhu'l-İslâm,* V. 269; *Umdetu'l-Kârî,* VIII. 624.

204 *Mecelletu'l-Menâr,* IX, 643.

etmez. Âyetlerin sebebi nüzûllerine ve kıssalara temas eder. Nesh ve kıraâtle ilgilenir, fazla olmasa da fıkhî meselelere değinir. Çeşitli görüşler ileri sürmek suretiyle okuyucunun düşüncesine canlılık verir. Mücâhidin tefsir hakkındaki görüşleri, genellikle Arap dilinin durumunu aksettiren bir aynadır. O, görüşlerinde bazen beğenilmemiş ve isâbet etmemiş olsa da, kişinin ilminin, aklının ve anlayışının hülâsası olan re'ye ve içtihada bizleri sevkeder.

Mücâhid'e isnad edilen tefsirden söz ederken, 1976 senesinde Katar Emirliğinin merkezi Doha'da, Abdurrahman et-Tâhir b. Muhammed es-Sûretî'nin 798 sahife tutan *"Tefsiru Mucâhid"* adlı eserine burada kısaca işaret etmemiz gerekecektir. Araştırıcı, üzerinde çalıştığı tefsir yazması hakkında şu bilgileri vermektedir. "Mısır'da, Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye Kütüphanesinde 1075 numarada 98 varak halinde 17x26 ebadında ve 8 cüzden meydana gelen bu nüsha hicri 544 senesinde istinsah edilmiştir". Baş tarafında bir semâ kaydı bulunmaktadır. Tefsirdeki haberlerin büyük bir kısmı İbn-i Ebî Necih vasıtasıyle Mücâhid'e ulaşmış olması sebebiyle, bu tefsire Mücâhid'in tefsiri demek ilmî yönden mümkün olmamaktadır[205] .

c) İkrime (Ö. 107/725):

Mekke ekolünün en mühim mümessillerinden ve İbn-i Abbas'ın öğrencilerinden biri de İkrime'dir. İbn-i Abbas'ın mevlâsıdır. Aslı Mağribli bir Berberidir[206]. Ebû Abdillah diye künyelenir. Abdullah b. Abbas, Âişe, Ebû Hureyre, Abdullah b. Ömer'den rivâyet etti. Tâbiilerden, eş-Şa'bi, İbrâhim en-Neha'i, Muhammed b. Sîrin, Câbir b. Zeyd, Eyyûb, Ebû Bişr, Âsim el-Ahvel, Hâlid el-Hazzâ, Dâvûd b. Ebî Hind, Abbâd b. Mansûr ve daha pek çok kimse ondan ilim almıştır. İkrime, Basra'da Hasîn el-Anburî'nin kölesi iken, İbn-i Abbas, Alî b. Ebi Tâlib'in valisi olarak Basra'ya geldiğinde, Hasîn tarafından İbn-i Abbas'a hediye edilmişti[207]. Şehr. b. Havşeb, İkrime bu ümmetin âlimidir, der[208] .

Kendisi İbn-i Abas'ın sağlığında fetva verirdi[209]. İbn-i Abbas'da tefsir rivayet edenlerden bir de İkrime'dir. Leh ve aleyhinde çeşitli haberler vardır. Bizzat kendisi kırk sene müddetle, ilim taleb ettiğini

[205] Mücâhid'e atfedilen tefsir hakkında daha geniş bilgi için bkz. İ. Cerrahoğlu *"Tefsirde Mücâhid ve ona İsnad edilen Tefsir"* İlâhiyat Fak. Dergisi, XXIII. 31-50.

[206] *Mu'cemu'l-Udebâ,* V. 64; *Vefeyât,* II. 427.

[207] *Vefeyât,* II. 427; *Mu'cemu'l -Udebâ, V.64; Tezkiretu'l-Huffaz,* I. 96; *Târihu'l-İslâm,* IV.157.

[208] *Mîzân,* III.93.

[209] *Tezkiretu'l-Huffaz,* I.96; *Kitabu'l-Cerh,* VII. 8; *Mu'cemu'l- Udebâ,* V. 63; *Vefeyât,* II.427-428; *Târihu'l-İslâm,* IV.157; *Mîzân,* III. 95.

ve İbn-i Abbas'ın ayağına bukağı vurub, Kur'ân ve sünneti talim ettiğini zikreder[210]. İbn Ebî Zi'b, Ahmed b. Hanbel ve Yahya b. Ma'in ve Buhâri onu tevsik etmişlerdir[211]. İmam Mâlik ve Müslim, Hâriciliğe meylettiğinden dolayı ondan içtinab etmişlerdir[212]. Süfyân es-Sevrî, tefsiri şu dört şahıstan almamızı tasiye etmektedir. Bunlar da, Sa'id b. Cübeyr, İkrime, Mücâhid ve ed-Dahhâk'tır[213] . Sallâm b. Miskîn, Câbir b. Zeyd ve Katâde de "İkrime tefsirde insanların en âlimi idi", demektedirler[214] . Sa'id b. Cübeyr'e senden daha âlim bir kimse bilirmisin diye sorduklarında, İkrime diye cevap vermişti[215]. Yine kendisinin iki kapak arasındaki Kur'ân'ı tefsir ettim[216], gibi ifadelerinden de anlaşılacağı üzere ve Sa'id b. Cübeyr'in de onu öğmüş olması, onun tefsirdeki yerini göstermiş olur. Eş-Şa'bî, Allah'ın Kitabı'nı İkrime'den başka iyi bilen kimse kalmadığını söylerken[217], Onun yalancı olduğunu ifade edenler de vardır. Vuheyb'den nakledilen bir haberde, Yahya b. Sa'id el-Ensârî, İkrime hakkında *"Kezzâb"* demekte, Sa'id b. Müseyyeb'de kölesine **"İkrime'nin, İbn-i Abbas namına yalan söylediği gibi, sen de bana yalan isnad etme"** diye ihtar etmekte idi[218]. Birisi Sa'id b. Müseyyeb'e bir âyet hakkında sorunca, Kur'ân'dan bana bir şey sorma, soracağın şeyi, İkrime'yi kastederek, kendisine hiç birşeyin gizli olmadığını zannedene, sor derdi[219]. Abdullah b. Hâris **"İbn-i Abbas'ın oğlu Ali'ye gittiğimde, İkrime'yi kapı yanında bağlanmış gördüm, Mevlanız burada ne yapıyor, diye sorduğumda; O, babam hakkında yalan söylüyor,** dediğini nakleder[220] .İkrime aleyhine söylenen bu sözlerin, onun hâricilerin görüşünü savunmuş olmasından ileri geldiği zikredilir. İbn-i Hallikân **"O, hâricilerin görüşüne sâhip olduğundan, insanlar onun hakkında dedikodu yaptılar"** demektedir[221]. ez-Zehebi ve di-

[210] *Tezkiretu'l-Huffâz,* I.96; *Tabakâtu İbn Sa'd,* V.287; *Mizân,* III.95.

[211] *Mu'cemu'l-Udebâ,* V.65; *Târihu'l-İslâm,* IV.158; *Kitâbu'l-Cerh,* VII, 8-9.

[212] *Mîzân,* III. 93, 95.

[213] *Mu'cema'l-Udeba,* V. 64; *Itkân,* II.190.

[214] *Tabakâtu İbn Sa'd,* II₂. 133; *et-Tarihu'l-Kebîr,* VII. 49; *Kitâbu'l-Cerh* VII, 8; *Târihu'l-İslâm,* IV. 157; *Mizân,* III. 95.

[215] *Vefeyât,* II. 428; *Tezkiretu'l-Huffaz,* I. 96; *Mizân,* III. 93.

[216] *Itkân,* II. 190.

[217] *Mu'cemu'l-Udebâ,* V.64; *Tarihu'l-İslâm,* IV. 157, 160; *Tezkiretu'l-Huffaz,* I. 96; *Mizân,* III. 95; *Itkân,* II. 190.

[218] *Mucemu'l-Udebâ,* V.63; *Târihu'l-İslâm,* IV. 159 ; *Kitâbu'l-İlel,* I. 260.

[219] *Mukaddime fi Uksuli't-Tefsir,* s. 31; *Tefsiru'l-Kâsımî,* I. 164.

[220] *Mu'cemu'l-Udebâ,* V. 63; *el-Maarif,* s. 201; *Vefayat,* II. 428; *el-Mizhan,* III. 94.

[221] *Mu'cemu'l-Udebâ,* V.63; *Tarihu'l-İslâm,* IV. 159.

ğerleri, onu hâricilerin, Harûriyye, Sufriyye ve hattâ İbâdiyye kollarına mensubiyetine delâlet eden rivâyetleri zikreder[222]. İbn-i Ebi Hâtim, Ali b. el-Medînî'den naklen verdiği haberde, İkrime, Amr'ın babası Abdullah'a gelir. Amr'da onun kitaplarından istinsah eder. Daha sonra, yazdığı şeylerden, İkrime'ye sual sormaya başlayınca, İkrime bu suallerin kendi kitabından olduğunu anlayınca görüyorum ki, daha senin bunlara aklın ermiyor, diye tarizde bulunurdu[223]. Bu haberden onun kitab sahibi olduğu anlaşılmaktadır.

İbn-i Abbas vefat ettiğinde, İkrime köle idi. Onu Hâlid b. Yezid b. Muaviye, Ali b. Abdillah b. Abbas'dan 4000 dinara satın aldı. Bunu İkrime işitince, Ali'ye geldi ve beni 4000 dinara mı sattın dedi. O da evet dedi. Bunun üzerine İkrime, demek babanın ilmini 4000 dinara sattın diyince , Ali, Hâlid'e gitti ve durumu anlatarak, aralarındaki satış akdini feshettiler. Sonra da Ali onu kölelikten âzad etti[224]. Sallâm b. Miskîn, İkrime tefsiri en iyi bilendir, demektedir[225]. Eyyûb'dan nakledildiğine göre, İkrime ona, beni arkamdan yalanlayanları gördün mü, beni yüzüme karşı yalanlıyamıyorlar. Yüzüme karşı yalanladıkları zaman, andolsun ki beni yalanlamış olurlar, demekle[226] , hakkında söylenilenleri duymuş olduğunu ifade etmektedir. Eyyûb'a, İkrime'nin müttehem olup olmadığı sorulduğunda, susmuş ve kendisinin onu itham etmediğini söylemiştir[227]. İnsanlar ondan ilim almak için etrafında halkalar teşkil ettiğine dâir haberler mevcuttur. Onun Basra çarşısında merkebine binmiş olduğu halde insanların etrafında toplanıp onların suallerini cevaplandırdığını Eyyûp nakletmektedir. İnsanlar ona sorardı ben de onları ezberlerdim, demektedir[228]. Eyyûb'dan yine şöyle bir haber nakledilir: **"Bir gün İkrime bize geldi. Ev tıklım tıklım insanlarla doldu."**[229] Haberler, İkrime'nin Horasan'a, Semerkand'a Merv'e ve Neysabur'a kadar gittiğini, beldeden beldeye dolaştığını kaydetmektedirler[230]. Ölümü hakında ihtilaf edilmiştir. Kızından rivayet edildiğine göre 80 yaşında 105 senesinde vefat etmiştir. 106-107 senelerinde öldüğüne dâir rivayetler de vardır.

222 *Mizân* III, 96; *Tabakâtu Ibn Sa'd,* V. 293; *Maarif.* s. 201; *Vefeyât,* II. 428.
223 *Kitâbu'l-Cerh,* VI. 244.
224 *Tabakâtu Ibn Sa'd,* V. 287; *Mu'cemu'l-Udebâ,* V. 63; *Vefeyât,* II. 428.
225 *Tabakâtu Ibn Sa'd.* V. 288.
226 *Tabakâtu Ibn Sa'd,* V. 288.
227 Aynı eser, V, 289; *Târihu'l-Islâm,* IV, 158 *Mizân,* III. 93; *K. Ilel,* I.159.
228 *Tabakatu Ibn Sa'd,* V. 289. *Târihu'l-Islâm,* IV. 158.
229 *Tabakatu Ibn Sa'd,* V. 289.
230 *T. Ibn Sa'd,* V. 291; *Mu'cemu'l-Udebâ,* V. 62-63; *Vefeyât,* Iı. 427.

Daha önce haklarında bilgi verdiğimiz Sa'id b. Cübeyr ve Mücâhid ile muâsır ve aynı ekolün mensubu olan İkrime de bu iki şahsın taşıdığı tefsir özelliklerini taşıyacaktır. Garib ve anlaşılması güç olan kelimelerin izâhında, müphemâtı açıklama hususunda, bazı fıkhî meselelerde ve naklî tefsirin diğer hususlarında, İkrime'ye Taberi Tefsiri'nde veya diğer naklî tefsirlerde sık sık rastlamak mümkündür. Şimdi ondan bazı tefsir örnekleri vermeye çalışalım.

حدثنا ابن بشارٍ، قال: ثنا يحيى وعبدالرحمن قالا: ثنا سفيان قال: السدى عن

عكرمة (وأضرب لهم مثلا أصحاب القرية) 231 . قال: أنطاكية 232

Burada müphem olan karyenin Antakya olduğunu belirtmeye çalışmaktadır.

حدثني أبي قال حدثنا حجاج عن ابن جريج قال: حدثت عن عكرمة أن اسم أم مريم:

حنة. 233

Meryem'in annesinin isminin *"Hanne"* olduğunu söylemektedir.

حدثنا يعقوب بن ابراهيم قال: حدثنا ابن عيلة قال: حدثنا خالد الخذاء عن عكرمة قال:

"ألم" قسم. 234

İkrime, el-Hurûf el-Mukatta'ayı, yemin olarak kabul etmekte ve Allah'ın onlara yemin ettiğini söylemektedir.

حدثني أحمد بن اسحاق قال: حدثنا أبو أحمد الزبيري، قال: حدثنا عتاب بن

زياد عن عكرمة قال: "الرعد" 235 ملك في السحاب، يجمع السحاب كما يجمع الراعى

الإبل. 236

Bu haberde İkrime *"Ra'd"* kelimesini, bulutları kaplayan melek olarak vasfetmektedir.

حدثني محمد بن سنان، قال: حدثنا أبو عا صم، عن شبيب عن عكرمة: "فلا

تجعلوالله اندادا. 237

231 Yâsin, 13.
232 *Tefsîru't-Taberi,* XXII, 155..
233 *Kitâbu'l-Ilel,* I. 100.
234 *Tefsîru't-Taberi,* (yeni) I. 207.
235 Bakara 19.
236 *Tefsîru't-Taberi,* (yeni) , I. 340.
237 Bakara 22.

أن تقولوا: لولا كلبنا لدخل عليناالص الدار، لولا كلبنا

صاح في الدار ، نحو ذلك. [238]

İkrime **"Allah'a eş koşmayın"**âyetini **"eğer köpeğimiz olmasaydı, muhakkak eve hırsız girerdi"** gibi sözlerin dahi şirk içinde mülahaza edilebileceğini belirtmektedir.

حدثنا ابن بشار قال حدثنا يحيى بن سعيد وعبد الرحمن قالا، حدثنا سفيان عن

أبي بكير عن عكرمة: "فباؤ بغضب على غضب" [239] قال:كفر بعيس وكفر بمحمد

صلى الله عليه و سلم.[240]

İkrime, kötü hareketleri yüzünden gazab üstüne gazaba uğrayan kimselerin, Hz. İsâ ve Hz. Muhammed'e inanmamakla bu cezaya uğradıklarını ifade etmeye çalışmaktadır.

Hakkındaki bazı haberlere rağmen, İkrime'yi rivayetlerinde emin, öğrenme hırsına mâlik, Allah'ın Kitabını anlayışı tam, İbn-i Abbas'ın ilmine mirasçı olan bir şahsiyet olarak görebiliriz.

d) Atâ b. Eb-î Rabâh (Ö. 114/732):

Tâbiilerin önde gelenlerinden ve İbn-i Abbas'ın talebelerinden biri olan Atâ b. Ebî Rabâh 27/647 senesinde Yemen'in el-Cened beldesinde doğdu. Mekke'ye gelerek İslâm'i ilimleri öğrendi ve meşhûr bir kimse oldu. Künyesi Ebû Muhammed idi. Hicretin 114/732 veya 115/733 yıllarında 88 yaşlarında iken vefat ettiği söylenir[241].

Atâ, Mekke'de Benû Fihr'in mevlâsı idi[242]. Onun, el-Cehm'in mevlâsı olduğunu söyleyenler de vardır[243]. Hz. Osman'ın hilafetinde doğduğu ve onun katlini hatırladığı söylenir[244]. Anne ve babasının siyâhi olması sebebiyle Atâ b. Ebî Rabâh'ta saçları kıvırcık bir siyâhi idi. Kaynaklara göre Atâ, şaşı, burnu çökükçe, çolak ve topaldı. Hayatının

[238] *Tefsiru't-Taberi*, (yeni) I. 369,

[239] Bakara 90.

[240] Aynı eser (yeni) III. 345.

[241] *el-Maarif,* s. 196; *Tehzib,* VII. 202; *Târihu'l-İslâm,* IV. 228; *Tezkiretu'l-Huffaz,* I.98; *Tabakâtu İbn Sa'd* V. 470; *Vefeyât,* II. 425; *Şezerât,* I.147; *İslâm Ansiklopedisi,* I.718.

[242] *Tehzîb,* VII. 200; *Tabakâtu İbn Sa'd,* V. 467; *el-Maarif,* s. 196; *Kitâbu'l-Mesâhif,* s. 88; *Tabakatu Fukahai Yemen,* s. 59.

[243] *Tehzîb,* VII.200; *Tabakatu Fukahâi Yemen,* s. 59.

[244] *Tezkiretu'l-Huffâz,* I. 98; *Tabakâtu İbn Sa'd,* V. 468; *Târihu'l-İslâm,* IV. 279.

sonlarına doğru da kör olmuştu[245]. Mekke'ye çok küçük yaşta gelmiş, orada pek çok sahabeden ilim almıştır[246]. Bizzat kendisi, sahabeden 200 kişiye ulaştığını söyler[247]. Kendisinden de tâbiilerden ve etbaından pek çok kimseler rivayet etmişlerdir.

Atâ b. Ebî Rabâh'ın ilim kabiliyetini, onun fıkıh, verâ ve fazilet yönünden önde gelen sika bir tâbiî olduğunu hemen herkes kabul etmektedir. İbn-i Cüreyc, mescid 20 sene Atâ'ya yatak oldu. O namaz yönünden insanların en iyisi idi, demektedir[248]. Hocası İbn-i Abbas'ın **"Ey Mekke ahâlisi yanınızda Atâ gibi şahıs varken, niçin benim etrafımda toplanıyorsunuz"** dediği rivayet edilir[249]. Hacc meselelerinde en sahibi salâhiyet kişi olarak zikredilir[250]. O, fetva hususunda Mekke'liler tarafından yüceltilen bir şahıs olarak karşımıza çıkar[251]. Ebû Hanife **"Atâ'dan daha faziletli bir kimseye rastlamadığını"**, Muhammed b. Abdillah da **"Atâ'dan daha hayırlı bir müftü görmediğini, meclisinin zikir meclisi olduğunu, orada iftira yapılmadığını ve sorulan suallere en güzel cevaplar alındığını"** söyler[252]. Evzâ'i, Atâ herkesin râzı olduğu bir insan olarak öldü, derken; Seleme b. Küheyl, İlmi Allah rızası için isteyen üç kişiden başka kimseyi görmediğini, onların da, Mücâhid, Atâ ve Tâvus olduğunu, söyler[253]. Verilen haberlerden anlaşıldığına göre, kendisine sorulan meseleler hususunda re'y izhar etmekten kaçındığı anlaşılmaktadır[254] Yahya b. Sa'id el-Kattân, Mücahid'in mürselâtını, Atâ'nınkine tercih eder. Ahmed b. Hanbel de Sa'id b. Müseyyeb'in mürselâtını, mürselatların en sahihi, Hasan ve Atâ'nınkini ise en zayıf olarak görür. Sebeb olarak ta, bu iki şahsın, tefrik

[245] *Tabakâtu İbn Sa'd* V. 470; *Tehzib,* VII. 200; *Târihu'l-İslâm,* IV. 280; *Vefeyât,* II. 424; *El-Maarif,* s. 196; *T. Fukahai Yemen,* s. 59; *Şezerat,* I. 147.

[246] İlim aldığı sahabe hk. bkz. Siyeru *A'lamî'n Nübelâ,* III. 50, 111, 121, 126, 136, 224, 261, II.99, 142, 227, 355, 405, 420,; *Tehzîb,* VII. 199; Târihu'l-İslâm, *IV. 278.*

[247] *Tehzib,* VII. 200.

[248] *Tehzib,* VII. 202; *Târihu'l-İslâm,* IV. 279; *Tezkiretu'l-Huffâz,* I. 98; *Şehzerât,* I. 147; *Hilyetu'l-Evliya,* III. 310.

[249] *Tehzîb,* VII. 201; *Târihu'l-İslâm* IV. 279; *Tezkiretu'l-Huffâz,* I. 98.

[250] *Tehzib,* VII. 201; *el-Cerh ve't-Ta'dil,* VI. 330; *Hileyetu'l-Evliya,* III. 311. *Tabakâtu İbn Sa'd,* V. 468

[251] *Tehzib,* VII. 201; *Târihu'l-İslâm,* IV. 279; *el-Cerh ve't-Ta'dil,* VI. 330.

[252] *Tehzib,* VII. 201; *Târihu'l-İslâm,* IV. 279; *Tezkiretu'l-Huffaz,* I. 98; *Mizân,* III. 70; *Şezerât,* I. 147; *Tabakâtu İbn Sa'd* , V. 469; *Sünenu't-Tirmizî,* V. 741.

[253] *Tezhib,* VII. 201; *Târihu'l-İslâm,* IV. 279; *Tezkiretu'l-Huffaz,* I.98; *Şezerât,* I. 148; *Tabakâtu İbn Sa'd,* V. 468; *Hilyetu'l-Evliyâ,* III. 311.

[254] *Tehzîb* VII. 201; (Atâ bir hususta konuştuğunda, ona ilim mi, re'y mi? diye sorulur. Eğer eser ise, ilim; eğer re'y ise, re'y derdi, şeklinde rivayet edilir) *Tabakâtu İbn-i Sa'd,* V. 469.

etmeksizin herkesten aldığını, söylemektedir[255]. Ali b. el-Medînî, Atâ'nın son zamanlarında, İbn Cüreyc ve Kays b. Sa'd tarafından terkedildiğini zikreder[256] ve bu terkedilişe son zamanlarında, yaşlılığından dolayı, unutkanlığı ve isnadları karıştırmış olması sebeb gösterilir. Hatta tedlis yaptığı dahi zikredilir. Zehebî, talebelerinin Atâ'yı terketmelerini hafifletmek ve Atâ'yı mazûr göstermek için, bu terkin istilâhî mânâda olmadığını, belki bu büyük insanın rızasıyle sâbit olduğunu söyler[257]. İmâm eş-Şâfi'i, şehirlerde insanlara ilim öğreten tâbiileri sayarken şöyle demektedir: Atâ, Tâvûs, Mücâhid, ibn Ebî Müleyke, İkrime, İbn Hâlid, Ubeydullah b. Yezîd, Abdulah b. Bâbâhe, İbn Ebî Ammar Mekke'de, Vehb b. Münebbih Yemen'de, Mekhûl Şam'da, Abdurrahman b. Ganem, el-Hasen ve İbn Sirîn Basra'da, el-Esved, Alkame ve Şa'bi Kûfe'de insanlara hadis rivayet eder ve şehirlerde âlimlerin verdikleri fetvalar bu haberlere dayanırdı, yaşlı veya genç olanlar onları birbirlerinden rivayet ederlerdi[258]. Katâde, el-Hasen ve İbrahim'in Irak'ta, Said b. Müseyyeb ve Atâ'nın da Hicâz'da şehir imamlarından olduğunu söyler[259]. İbn-i Ma'in, O, zamanının Kur'ân muallimi idi, demektedir[260]. Ebû Ca'fer el-Bâkır'ın insanlara, **"Atâ'dan ilim öğrenin. Yemin ederim ki, O benden hayırlıdır"** dediği rivayet edilir[261]. Birisi İbn-i Cüreyc'e, şu iki siyahî olmasaydı, bizim için fıkıh olmıyacaktı, demiş; O iki kimsenin de Mücâhid ve Atâ olduğunu söylemiştir[262]. el-Leys, Abdurrahmân b. Sâbit'ten rivayetle, Ebû Bekir'in imânını yeryüzündekilerin imanına. Atâ'nın imanını ise, Mekke'lilerin imanına müsâvi gördüğünü söyler[263]. Abdullah b. Hassan, Atâ'ya, kula verilen en kıymetli şey nedir diye sorulduğunda, Allah tarafından verilen akıldır. Onunla din bilinir, dediğini nakleder[264].

İlim, verâ, fazilet bakımından ileri gelen şahsiyetlerinden biri olan Atâ b. Ebî Rabâh'ın, Kur'ân muallimlerinden biri olduğunu yukarıda söylemiştik. Onun tefsir sahibi bir kişi olduğunu kaynaklar zikretmektedirler[265]. Fakat tefsiri elimize ulaşmış değildir. Onun tefsir rivayetleri çeşitli isnadlarla, eski rivayet tefsirlerine girmiştir. Onun tefsir örneklerini, Abdurrazzak b. Hemmam'ın tefsirinde: Abdurrazzak-Ma'mer-İbn Ebî Necih-Atâ b. Ebî Rabâh[266] şeklinde, bazen Abdurazzak-Süfyân b. Uyeyne-Amr b. Dinâr-Atâ b. Ebî Rabâh isnadıyla[267], bazen de, Ma'mer'in, Atâ b. Ebî Rabâh'tan bize bâliğ olduğuna göre, demek suretiyle[268] nakillerde bulunduğunu görmekteyiz. Süfyân es-Sevri'nin tefsirinde de genellikle şu isnadlar yer almaktadır: Süfyân-İbn-i Cüreyc-Atâ veya Süfyan-Abdülmelik b. Ebî Süleymân-Atâ şeklindedir[269] Aynı isnadlar Taberi'nin tefsirinde de bulunmaktadır. Taberi'nin tefsirindeki isnadlar ise genellikle İbn-i Cüreyc vasıtası ile gelmektedir. Şöyle ki: Kâsım b. Hasen el-Hemedânî-Huseyn b. Dâvûd el-Masîsî-Haccac b. Muhammed el-Masîsî, İbn-i Cüreyc[270]. Diğer bir is-nad da şu şekildedir. Ebû Ahmed ve Müemmil-Süfyân es-Sevrî-ibn Ebî Necih-Atâ[271]. es-Sa'lebi de, Atâ'nın tefsirinin kendisine şu isnadla ulaştığını kaydeder:

تفسير عطاء بن أبي رباح: حدثنا ابوالقاسم الحسن بن محمد بن الحسن
النيسابوري بقراءته علينا حدثنا أبو عبدالله أحمد بن يا سين بن الجراح الطبري
وأبوالفرج أحمد بن محمد بن بنان النهاوندي قالا حدثناأبو محمد بكر بن سهل بن
اسماعيل الدمياطي حدثنا عبدالغني بن سعيد الثقفى عن أبي محمد موسى
ابن عبد الرحمن الصنعاني عن ابن جريج عن ..ء بن أبي رباح [272]

Yukarıda zikrettiğimiz kaynaklarda, Atâ'dan gelen tefsir rivâyetleri tetkik edilecek olursa, genellikle Atâ, sahabeden gelen rivâyetler zincirinde en mühim halkalardan biri olmaktadır. İlk devirdeki Kur'ân tefsiri anlayışını sâf ve sâde bir şekilde nakletmesi ve lisân inceliklerinden ziyade, mânânın hâkim olduğu bu tefsirde, Allah'ın

255 *Tehzîb*, VII. 202; *Sünenü't-Tirmizî*, V. 754; *Târihu'l-İslâm*, IV. 280; *Mîzân*, III.70.
256 *Tehzîb*, VII. 202; *Mîzân* III, 70.
257 *Tehzîb*, VII. 203; *Mîzân*, III. 70.
258 eş-Şâfii'i, *er-Risâle*, Mısır 1358, s. 456. No: 1247.
259 *Tarihu'l-İslâm*, IV. 279.
260 *Târihu'l-İslâm*, IV. 279.
261 Aynı yer.
262 *Tabakâtu İbn Sa'd*, V. 470; *Tarihu'l-İslâm*, IV. 279.
263 *Tabakâtu İbn Sa'd*, V. 469; *Târihu'l-İslâm*, IV. 279
264 *Hilyetu'l-Evliyâ*, III. 315

265 es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân* (İst. Veliyyuddin ef. Ktp. 130-133) v. 3b; *İtkân*, II. 190; *Keşfuzzunûn*, I. 453; *Esmâu'l-Müelifîn*, I. 664; F. Sezgin, *Geschichte des Arabischen Schrifttums*. I. 31.
266 *Tefsîru Abdirrazzak*, V. 10a, 107a.
267 Aynı eser, 2b, 109a.
268 Aynı eser, 1b.
269 *Tefsîru Süfyân es-Sevrî*, Rampor 1385, s. 17, 21, 23, 30, 38, 50, 59, 70, 79, 134, 160, 162, 168, 170, 177, 225, 228.
270 *GAS*, I. 31
271 *Tefsîru't-Taberî*, I. 310.
272 *El-Keşf ve'l-Beyân*, V. 3b.

murat ettiği şeyin anlaşılmasına matûf bir gayret göze çarpmaktadır. Kelimelere getirilen açıklıklar âyetlerin fıkhî hükümlarinin anlaşılmasını kolaylaştırmaktadır. Atâ b. Ebî Rabâh'ın tefsir ilmindeki yeri ve tefsirinin değeri hakkında, naklî tefsirlerdeki görüşleri toplamak suretiyle geniş bir araştırma yapılabilir. Bilhassa ona atfedilen *Garibu'l-Kur'ân* veya *Lugatu'l-Kur'ân* adlı risaleler bu alanda mühim bir yer işgal eder[273]. Fakat bu garib kelimeler ne *Taberî tefsirinde* ve nede Buhârî'nin tâliklerinde görülmektedir. *Buhârî'nin kaynakları* adlı eserde[274], Tâbiîlerden isnadsız gelen filolojik izahlar başlığında, Atâ'dan tek bir muallak habere yer verilmektedir. Şunu da unutmamak gerekir ki, Buhârî'nin diğer bir çok tâliklerinin bir kaç kaynaktan birden alınmış olma ihtimali vardır. Meselâ Atâ'dan muallak olarak nakledilen bir tefsirin, Buhârî'nin yanında bulunan yazılı kaynağı bizzat Atâ'dan başka, onun bu tefsirini kitaplarına nakleden daha bir çok muhaddisler olabilir. Şârihler bunu Abdurrazzâk b. Hemmâm (Ö. 210) ve İbn-i Cüreyc (Ö. 150) kanalıyle vasletmişlerdir[275] . Zaten Atâ'dan gelen tefsir rivayetleri genellikle Atâ-İbn Ebî Necih-Ma'mer isnadiyle, veya Atâ, Amr b. Dinâr-Süfyân b. Uyeyne vasıtasıyle Abdurrazzak'ın tefsirine girmiştir.

Buraya kadar tefsir alanında şöhret kazanmış, dört tâbiinin tefsirdeki yerlerini göstermeye çalıştık. Bu arada pek çok tâbiî, İslâmî ilimler ve tefsir ile meşgul olmuşlardır. Onların bâzılarının isimlerini zikretmekle iktifa edeceğiz. Onların hayat hikâyeleri tefsir ve İslâmî ilimlerdeki yerleri hakkında bilgiyi biyografik ve bibliyografik eserlerde bulmak mükkündür:

Alkame b. Kays (Ö. 61/681)
Mesrûk b. el-Ecdâ (Ö. 63/683).
el-Esved b. Yezîd (Ö.74/693).
Mürre b. Şurâhîl (Ö. 76/695).
Ebu'l-Âliye er-Riyâhi (Ö. 90/709).
İbrâhim en-Neha'i (Ö. 95/714).
Dahhâk b. Müzâhim (Ö. 105/723).
Tâvûs. b. Keysân (Ö. 106/724).
Âmir eş-Şa'bî (Ö. 109/727).
Muhammed b. Sirîn (Ö. 110/728).
Hasan el-Basrî (Ö. 110/728)

[273] Atâ b. Ebî Rabâh'a atfedilen, Garibu'l-Kur'ân'a âit risaleler hakkında fazla bilgi için bkz. İ. Cerrahoğlu, *"Tefsirde Atâ b. Ebî Rabâh ve İbn Abbabas'dan rivayet ettiği Garibu'l-Kur'ân'ı* (A.Ü. İlahiyat Fak. Dergisi), Ankara, 1978, XXII.17-104.

[274] F. Sezgin, *Buhârînin Kaynakları*, s. 121.

[275] *Buhârî'nin Kaynakları*, S. 102.

Atiyye el-Avfi (Ö. 111/729).
Katâde b. Diâme (Ö. 117/735).
Muhammed b. Ka'b el-Kurezî (Ö. 118/736).
Kays b. Müslim (Ö. 120/738).
el-Kâsım b. Ebî Bezze (Ö. 124/742).
Atâ b. Dinâr (Ö. 126/744).
Süddî el Kebir (Ö. 127/745).
İbn Ebî Necîh (Ö. 131/749).
Zeyd b. Eslem (Ö. 136/753).

4. Sahabe Tefsiri ile Tâbiîlerin Tefsirinin Mukayesesi

Sahabe devrindeki tefsir ile, tâbiîler devrindeki tefsir hareketlerinde her ne kadar benzerlik düşünülebilirse de, Tâbiîlerin durumu ile sahabenin durumunun aynı olmaması sebebiyle aralarında bazı farklılıklar olması tâbiîdir. Bunları bir kaç madde halinde sıralayabiliriz:

a) Sahabe devrinde, Kur'ân'ın bütününün tefsiri yapılmadı. Onlar ancak, muğlak, kapalı, zor olan âyetlerin tefsirini yaptılar İniş sebeplerine vâkıf oldukları âyetlerin iniş sebeplerini anlatma suretiyle, hükümle sebepler arasında münasebet tesis ederek âyetleri açıklığa kavuşturdular. Tâbiîler devrinde ise, tefsir hareketi, Kur'ân'ın bütün âyetlerine teşmil edilir duruma gelmeye başlamıştır.

b) Sahabe devrinde Kur'ân'ın manâlarını anlayışta ihtilaflar çok değildi. Tâbiîler devrinde ise, ihtilaflar çoğalacaktır.

c) Sahabe âyetler için icmâlî bilgilerle yetinirken, daha sonra her âyet ve her kelime için tefsirler yapılmaya başlanmıştır.

d) Âyetler etrafında mezhep ihtilafları hemen hemen hiç yok gibidir. Halbuki daha sonraki devirde, âyetler etrafındaki mezhebi ithilaflar, çoğalmıştır. Meselâ, Hasen el-Basrî ve Katâde'nin tefsirlerinde görülen kader meselesi etrafındaki münakaşalar gibi.

e) Sahabe devrinde tefsir tedvin edilmemiştir. Bu devreden sonra tefsirin tedvini başlayacaktır.

f) İlk devirde tefsir hadis ilmi içirisinde mütaala edilecektir. Daha sonra ise, tefsir her nekadar hadis rivâyeti şeklinde yapılıyorsa da, müstakil kitaplar da meydana getirilecektir.

g) İlk devirde kitap ehline müracaat azdır. Bundan sonraki devrede kitap ehline müracaat çoğalacaktır. İsrâilîyattan pek çok şey tefsire girmiştir. Bu da kitap ehlinden İslâm'a girenlerin çokluduğundan ve tâbiîlerin onlardan kolaylıkla dinleyebilmelerinden ve onlardan almış olmalarındandır.

O halde, Tâbiîler devrindeki tefsirin hususiyetlerini şöylece özetleyebiliriz:

Tâbiîler devrinde tefsire pek çok isrâilîyat ve nasraniyat girmiştir. Bunun sebebi de pek çok kitap ehlinin İslâm'a girişidir. Şer'î hüküm-

lerle alakası olmayan, mahlûkatın, kâinatın yaratılışı; varlığın sırları ve pek çok kıssalar, onların zihinlerinde mevcûd idi. Kur'ân, Yahûdi ve Hristiyanlara âit hâdiselerden mücmel olarak bahsederken, bu hâdiselerin tafsilatı hususunda nefisler de meyil gösteriyordu. Bu durumun uygulanışı tâbiiler devrinde uygun bir zemin bulmuş oldu. Bu gibi tafsilat genellikle Ka'bu'l-Ahbâr, Vehb b. Münebbih ve Abdülmelik b. Cüreyc gibi ehli kitabdan müslüman olan kimselerden zuhûr ediyordu. Hiç şüphe yoktur ki, tefsirde isrâiliyata müracaat etme gibi bir husus, tâbiiler devrinde başlamıştır. Zaten naklî tefsirin zayıflık sebepleri üzerinde dururken, bu noktaya ayrıca temas edilecektir.

Bidayette tefsir rivayete tâbi olarak muhafaza edilegelmiştir. peygamber ve sahabe devrinde rivayeti alma mânâya şâmil bir durumda iken, tâbiiler devrinde rivayetleri alma, nakletme sadece mânâya şâmil olmamış, belki ihtisasa tâbi olarak Peygamber ve sahabenin rivayetlerini de içlerine alan, daha geniş bir anlayışla nakledilmeye çalışmıştır. Meselâ, her ilim merkezi olan şehir, şehrin imâmı mesabesinde olan kişiden rivayetleri alacaktır. Mekke'liler Îbn-i Abbas'dan, Irak'lılar İbn-i Mes'ud'dan aldıkları gibi.

Tâbiiler asrında, mezhep ithilaflarının ilk çekirdeği de atılmış oldu. Bazı tefsirlede bu mezheplerin fikriyatı görülür. Meselâ, Katâde b. Diâme'nin tefsirinde kaza ve kader konuları geçer. Zaten kendisi de kadercilik ile itham edilir. Şüphe yoktur ki, bu şekildeki fikirler, tefsirler üzerinde izlerini bırakmışlardır. Hasan el-Basrî, kaderi inkar edenlere karşı onu isbat edebilmek için, Kur'ân'ı tefsir etmiştir.

Tâbiîler devrinin, İslâm'î ilimlerde ve bilhassa tefsir ilminde çeşitli hareketlerin başladığı bir nirengi noktası olduğunu veya birçok istikametlere giden yolların birleştiği bir meydan olduğunu söylemiştik. Çeşitli dil, din, kültür ve örfe sahip olan insanların âdeta bir yerde veya bir meydanda toplanması ve orada bir fikir karmaşası meydana getirmesi tabiidir. Bu çeşitli insanlardan büyük bir kısmı samimiyetle İslâmiyeti din olarak kabul etmiş, bir kısmı da menfaatleri icâbı, İslâm'ı kabul eder görünmüş, diğer bir kısmı da eski dinlerinde kalmışlardı. Bu çeşitli dil, din ve kültüre sâhip insanlarla bir arada yaşamaya mecbûr kalan ilk müslümanlar, ilk günlerindeki basit ihtiyaçlarla yetinemiyorlardı. İslâm dinini temsil eden devletin, idarisi altına aldığı bu geniş ülkeleri ve insanlarını, dünyevî, dînî, ahlâkî, içtimâî, âile hayatı ve düşünülebilecek diğer hususlarda onların en iyi şekilde idare etmesi icâb ediliyordu. Eski dinlerinde kalan grubun durumunu İslâm Hukuku; müslüman olmuş gibi görünenler grubunun durumunu, Mezhepler Tarihi ve Kelam; samimi müslüman olanların durumu ise Tefsir ve Hadis ilimleri ele almıştır. Bütün bu hususlar için Kur'ân-ı Kerîm ilk merci olmakta idi. Yeni nizamlar ihdas etmek için

fakihler ve müfessirler Kur'ân'a sarılıyorlardı. Devletin hududları çok genişlemiş olduğundan, dinîn menşei olan Hicâz'dan diğer ülkelere, bazı imkânsızlıklardan dolayı dînî haberler pek ulaşamıyor, şahsî görüşler rol oynamaya başlıyordu. Bu şahsî görüş sahipleri, aynı ırk, aynı kültür, aynı dil, din, örf ve âdeti ihtiva eden bir cemiyet içinde yetişmemiş olduklarından, görüşlerinin neticesi de değişik oluyordu.

Hudutları çok genişlemiş olan bu devletin içinde bulunan insanların ayrı ayrı kültür ve dinden oluşları sebebiyle İslâm'da tabii olarak bazı fikrî ve siyasî hareketler başlıyacaktı. Bir taraftan arap dilinin bu yabancılar tarafından öğrenilmesi için talim ve taâllüme ihtiyaç duyulmuştu. Diğer taraftan ise, komşu kültürlerin felsefî ve ilmî eserleri, İslâm âleminde yayılmaya başlamıştı. Bütün bu hareketler, Kur'ân tefsirinde mâkes bulmuş, bazılarında, Kur'ân'ın kendisini tefsir etmek esas olmaktan çıkarak, bu hareketleri tasvib eden bir hareket haline gelmiştir.

Bilindiği gibi, ilk devirde tefsir hadisin bir cüz'ü idi. Bu devirde hadis ilmi bütün marife şâmildi. Bazı hadisler, Kur'ân âyetlerinin tefsirini, bazıları fıkhî bir hükmü, bazıları da Hz. Peygamber'in gazalarını ihtiva ediylordu. Bu ilk günkü durumu dikkate alan Carra da Vaux "Kur'ân tefsiri hadisin bir dalıdır. Câmi ve medreselerde taâllüm edilir" demektedir[276]. Eğer, tefsir faaliyeti sadece rivayete dayanıp devam etmiş olsaydı, belki kendisine hak verebilirdik. Halbuki tefsir sadece rivayet indinde durmamış, dirayet tefsirleri de tefsir hareketinde çok mühim rol oynamıştır. Bu durumda tefsire, hadisin bir dalı olarak bakamayız. Ancak doğuşu, muhaddis ve râvilere ittisâli bakımından hadisin bir şubesi olabilir.

Tefsir, zaman ve mekanla değişiklik arzeder. İlk devirde âyetlerin tefsiri basit ve tefsir edilen âyetler mahduttu. İnsan tefekkürü geliştikçe ve hâdiseler çoğaldıkça, bu hâdiselerin tefsir tarafından ihtiva edilmesine çalışıldığından âyetlerin tefsiri genişlemişti. Naklî tefsirin yanında aklî tefsirde gelişmeye başlamış, bununla beraber müellifler kitaplarında menkûl rivayetlerin kalmasını istemişlerdir. Zirâ onlar, menkule müracaat etme ihtiyacından müstağni olamıyorlardı. Menkûl tefsire müracaat, aklî tefsirden müstakil telifler husûle gelinceye kadar devam etti. Ve zamanla naklî tefsirle meşgûliyet geriledi. Zamanla müfessirler mütekellimlerden ve Mutezileden fikir hürriyetini iktibas ederek, Kur'ân Tefsirinde yeni ufuklar açtılar. İkinci asrın sonlarına doğru, mütekellimlerin bu çalışmalar üzerine sultası tabiî bir hal aldı. Bir taraftan müellifler aynı mevzua taalluk eden benzer hâdiseleri toplamağa, tafsil etmeye ve bâblara ayırmaya başladılar.

---

[276] *Encylopédie de L'İslâm*, IV. 634 (Tafsîr maddesi).

Meselâ, Mâlik b. enes el-Esbahî (Ö. 179/795) ahkama dâir olan haberleri bablara ayırarak *"el-Muvatta"* adlı eserinde toplamıştı. Bu ahkam bablarını tasnif ederken, Kur'ân'ın ahkâm âyetlerinden ve onların sahabe tarafından yapılmış tefsirlerinden istifade etmekteydi[277]. Bu bakımdan, Enes b. Mâlik, tefsiri ilk toplayan, tedvin eden kimse olarak ta tanımlanır. Halbuki bu zattan önce tefsir hareketin şüphesiz başlamıştı.

Bu devirde ve bu devirden sonra, me'sûr tefsirler telif edildi. Bu tefsirler genel olarak bütün senetleri vermekte idi. Tefsirde bir grub, isnadları ihtisar etmeye başlayıp, sözü söyleyenlere nisbet etmemeye başladılar. Böylece sahihle sahih olmayan haberler birbirlerine karışmaya başladı. Bu kitapları okuyanlar da, onların hepsini sahih zannettiler. Zamanla İslâm Devleti genişlemiş, içinde bulunan insan kitlelerinin aynı kültür ve dinden olmayışları, aynı dili konuşmamaları sebebiyle, İslâmiyet'te gerek fikir ve gerekse siyâsî bazı hareketler başlamıştı. Bir taraftan Arap dilinin bu yabancılar tarafından öğrenilmesi için, öğrenim ve öğretime ihtiyaç duyulmuştu. Diğer taraftan ise, komşu kültürlerin felsefesi ve ilmî eserleri İslâm âleminde yayılmaya başlamıştı. Bütün bu hareketler Kur'ân tefsirinde mâkes bulmuş, bazıları Kur'ân'ın kendisini tefsir etmeyi gâye edinip onu hidayet rehberi edinirken, diğerleri ise Kur'ân'ın kendisini tefsir etmeyi esas olmaktan çıkaracak, bu hareketleri, tasvib eden bir hareket haline getirmişlerdir. Görüldüğü gibi, Kur'ân'ın tefsiri hareketi, bu devirden itibaren çeşitli görüş sahiplerinin hepsi de Kur'ân'a sarılarak, hepsi de hakiki müslüman olduğunu ileri sürerek çeşitli istikametlere çevirmeye çalışacaklardır. Şunu unutmamak gerekir ki, daha İslâm'ın ilk devirlerinden itibaren başlıyan tefsir hareketleri, tefsir yapan şahsın durumunu gösterdiği gibi, yaşamış olduğu cemiyetin de bir âyinesi olmuştur. Bu bakımdan, Kur'ân tefsiri şahsın ve cemiyetin durumuna göre değişmiş ve daha ilk asırlardan itibaren içinden çıkılmaz bir durum arzetmeye başlamıştı. Her görüş sâhibi olan cemiyet veya ferd, devamını sağlayabilmek ve varlığını sürdürebilmek için Kur'ân'a dayanıyor ve hepsi de kendi fikirlerinin doğruluğunu oradan çıkarmaya çalışıyordu.

Böyle bir durum karşısında, bazı ciddî ilim adamlarının tefsire olan itimadı sarsılmaktaydı. Mesela, Ahmed b. Hanbel (Ö. 241/855) **"Tefsir, melâhim, megâzî gibi üç şeyin aslı yoktur"** [278] demiştir. Tefsire âit binlerce haberi toplayan ve Mısır'deki Ali b. Ebî Talha (Ö. 143/760) nın tefsir nüshasını medheden bu zât, neden dolayı tefsire itimad etmemiştir? Öyle zannediyorum ki, Ahmed b. Hanbel'in bu sözünde, zihinler için bir ikâz ve tenbih vardır. Tefsire âit haberler de, sahih olmayanların sahihlere nisbetle çok olduğunu ve halen bu haberlerin sened ve metinlerindeki zayıflığa işaret etmek istemiştir. Yoksa onun maksadı sahih tefsir rivayetlerini nefyetmek değildir. Ahmed b. Hanbel zamanında gerek mezheb tefsirleri ve gerekse İsrâilîyat dolu tefsirler o kadar çoğalmıştı ki, O, bu şekilde konuşmak mecburiyetinde kalmıştır. Halbuki kendisi *"Müsned"* adlı hadis mecmuasında tefsire âit pek çok haberleri bize nakletmektedir. Devrindeki tefsir hareketindeki karmaşayı aksettirip, zihinleri ikaz mahiyetinde olan Ahmed b. Hanbel'in bu sözünü bütün tefsirlere teşmil etmek mümkün değildir. Daha evvel de söylediğimiz gibi, tefsir hareketinde, çeşitli istikametlere giden yolların birleştiği meydan veya kavşak noktasında bulunmaktayız.

Artık bu noktadan itibaren, Kur'ân-ı Kerîm'i gayesine uygun bir şekilde tefsir etmek isteyenler, dil yönünden, mezhep veya fırka görüşleri yönünüden veya başka gayeler güden kimselerin tefsir anlayışları çeşit çeşit olacaktır. Bunlar ayrı ayrı ele alınacak ve bu tefsirleden örnekler ve gayeleri hakkında bilgi verilmeye çalışılacaktır.

Burada hatırlatılması lüzûmlu olan bir hususa işaret etmek gerekecektir. Çeşitli yollar takip edilerek tefsir tarihleri meydana getirilmiştir. Meselâ, müfessirlerin yaşadıkları devirler dikkate alınarak tefsir tabakaları meydana getirilmek suretiyle kronolojik bir sıra takip edilerek yapılabilecek bir tasnif. Fakat bu şekilde yapılabilecek bir sıralamada, çeşitli görüşlere sâhip müfessirler bir asırda yaşamış olabiliyor. Her devirde bu çeşitli görüşleri ele almak, onların gelişmelerini göstermek ya mümkün olmamakta veya aynı şeylerin tekrarından daha ileri gidilememektedir. Diğer bir yol ise; Bu devirden itibaren tefsirleri, naklî veya aklî olmak üzere iki bölüme ayırmak suretiyle, her bir bölüme giren tefsirleri kronolojik sıraya göre tasnif ederek incelemeye girişmek. Bu usulde de tefsir ilmindeki fikrî gelişmeler tam olarak belirlenememektedir. Bu durumda biz, burada şu üçüncü yolu takip etmeye çalışacağız. Yolların birleştiği bu kavşak noktasından itibaren, Kur'ân tefsirini çeşitli görüş açılarından ele alanlar grublandıracak, bu grupların tefsir anlayışlarını ele alıp bir kronolojik sıra içerisinde görüşlerinin gelişmesi takip etmeye çalışacak, tefsirlerinin nevilerini örnekler vermek sûretiyle göstermeye gayret edeceğiz. Ancak burada, her müfessiri ve eserini teker teker ele almak mümkün olamayacaktır. Belki III ve IV. asırlardan itibaren her asırda önem kazanmış, otorite olmuş, kişilerin tefsirlerini ele almakla iktifa edeceğiz.

277 Bu konudaki örnekler için bkz. *Tenviru'l-Havâlik,* I. 29; 44,52.

278 *Fecru'l-İslâm,* s. 199.

D. TÂBİÎLER DEVRİNDEN SONRAKİ TEFSİR HAREKETLERİ

Kur'ân'ı Kerîm tefsiri ilmi, İslâm'ın zuhuru ile başlamış, bizzat Kur'-ân'ın kendisi, kendisinin tefsir edilmesini istemişti. Rivayetle başlamış olan tefsir ilmi, tedvin edilinceye kadar böylece devam etmişti. Bu bakımdan ilk asırlarda bu ilmi, hadis ilminin bir kolu olarak görmekteyiz. İslâmiyet'in başlangıcında hadis ilmi bütün dîni maârife şâmildi. Eğer tefsir ilmi sadece rivayete dayanıp kalmış olsaydı, onu hadis ilminin bir cüz'ü olarak düşünebilirdik. Tefsirin tedvininden itibaren rivayet tefsirlerinin yanında dirayet tefsirleri de gelişmeye başlamış, hicri ikinci asırdan itibaren, hadis ilminden müstakil olarak, tefsirlerin meydana geldiğini görmekteyiz. Mesalâ, Ali b. Ebî Talha, Mukâtil b. Süleymân, Süfyân es-Sevrî, Yahya b. Sallam ve Abdurazzak b. Hemmâm gibi...

Tefsir hareketinin ilk merhalesi Hz. Peygamber ve ashabının tefsir anlayışını kabul edersek, tefsirde çeşitli âlimlerin rol oynadığı tâ-biiler devrini de ikinci merhale olarak görebiliriz. Bu devrenin he-men akabinde başlıyan tedvin hareketi ile tefsirde çeşitli yönler belirmeye başlamıştır ki, bu devre de tefsirin üçüncü merhalesini teşkil eder.

Şüphesiz tefsir ilmi rivayetle başlamış, hadisciler, Hz. Peygamber ve sahabeden naklettikleri tefsire âit hadisleri, toplamış oldukları mecmualarının içinde müstakil bablar halinde göstermeye başlamış ve çok kısa bir müddet içerisinde de, tefsirde müstakil te'lifler yapıldığı müşahede edilmiştir. Biz bunlardan yukarıda isimlerini zikrettiğimiz ilk beş müfessirin tefsirlerini tanıtmaya çalışacağız. Daha sonra şöhrete ulaşan tefsirleri, rivayet ve dirayet tefsirlerinden bahsederken ele alacağız.

Burada mühim bir husus vardır ki, genellikle insanlar bunu birbirine karıştırmışlardır. İlk müfessir, Kur'ân tefsirinin ilk müdevvini ve Kur'-ân'ı tüm olarak ilk tefsir eden kimdir? gibi suallere açıklık getirmek gerekmektedir. Kur'ân'ın ilk müfessiri hiç şüphe yok ki Allah'ın elçisi Hz. Muhammed'dir. Ondan sonra da yakın arkadaşları olan sahabe gelir. Bu konuda hiç kimsenin ihtilafı yoktur. Kur'ân'ı bir bütün olarak baştan sona kadar tefsir edene gelince, şu anda elimizde bulunan delillere göre bu işi yapan Mukâtil b. Süleymân (Ö. 150/767) dır. Onun, bugün elimizde yazma olarak bulunan tam bir Kur'ân tefsiri

mevcuttur. İlerideki araştırmalar ve bulunacak yeni delillere göre bu tarih belki daha küçültülebilir. Şimdilik, Mukâtilin tefsirini Kur'ân'ın tamamını ihtiva eden ilk tefsir olarak kabul edebiliriz.

Tefsiri ilk tedvin, yani bir tefsir yazıp telif edeni ise tayin etmek kolay değildir. Zira bu konuda çeşitli kaynaklar, muhtelif görüşler ileri sürmüşlerdir. Biz bu görüşleri kısa ve özlü bir şekilde sunmaya çalışacağız.

Duha'l-İslâm sâhibi Ahmed Emîn, (207/822) senesinde vefat eden Ebû Zekeriyya Yahyâ b. Ziyâd El-Ferrâ'yı, Kur'ân'ı âyet âyet ilk tefsir eden kişi olarak görür[1] Ahmed Emin'in böyle bir görüşe meyledişi, İbn-u'n-Nedîm'in *"el-Fihrist"* adlı eserinde, el-Ferrâ'ın *"Meâni'l-Kur'ân-ı"*'nı yazış sebebi olarak ileri sürdüğü görüş olmaktadır. **"Hasan b. Sehl, Ömer b. Bukeyr'den Kur'ân'dan birşeyler sorar. Bunları cevaplandıramıyan Ömer, el-Ferrâ'ya mektup yazar. Yahyâ da talebelerini toplayarak, Kur'ân'ı başından sonuna kadar tefsir etmeye başlar. Ebu'l-Abbâs, el-Ferrâ'nın bu çalışması hakkında "Bundan önce hiç kimse böyle bir şey yapmadı ve hiç kimsenin de bu konuda onu geçtiğini bilmiyorum"** demektedir[2]. Ahmed Emîn "207" senesinde vefat eden el-Ferrâ'nın şu ibaresinden, âyetleri mushaf sırasına göre ve birbiri arkasına tefsir eden ilk eser olduğunu anlayabilir miyiz? diye sormaktadır. Ondan öncekiler, müşkil olanın tefsiri üzerinde duruyorladı. Geçmiş tefsirler, daha ziyade böyle idi ki, genellikle de bunlar İbn-i Abbas'dan rivayet edilirlerdi. es-Süddî ve diğerlerinin tefsirleri bu kabildendir. Her ne kadar İbnu'n-Nedim'in ibaresi, bu konuda kat'î bir delil olmasa da onun bu görüşüne meyledildi" demektedir[3]

Ahmed Emin'in ilk tefsir müdevvini olarak el-Ferrâ'ya meyletmesini, elde mevcûd bazı delillerle çürütmek çok kolaydır. Şöyle ki: el-Ferrâ'nın *"Meâni'l-Kur'ân"* adlı eseri, Kur'an'ın her âyetini sıra ile ele alan bir tefsir değildir. O genellikle Kur'an'ın müşkül kelimelerini tefsir etmektedir. Böylece Ferrâ, bu meşhûr eserinde, bir âyetin tek kelimesini veya kelimelerini, sarf ve nahiv yönlerinden açıklığa kavuşturur. Âyetin diğer kısımlarını veya tüm manasını ortaya koymayabilir. Mesela böyle bir misali açık bir şekilde Arâf Sûresi'nde gösterebiliriz 155. âyetin bir kısmını açıkladıktan sonra, 160. âyetin bir cüz'ünü tefsir etmeye yönelir[4] . Bunun gibi daha pek çok misallere hemen hemen her sahifede rastlanılabilir. Daha doğrusu bu eser, lugat ve nahiv yönünden kelimeler için bir tefsirdir. Bütün âyetler sıra ile

1 Ahmed emin *Duha'l-İslâm*, Mısır 1371/1952,II. 140.

2 *el-Fihrist*, s. 99.

3 *Duha'l-İslâm*, II. 140-141.

4 *Maânil-Kur'ân*, I. 397.

tefsir edilmediği, gibi, tefsir ettiği âyetlerin de tümü üzerinde değil, bazı cüzleri üzerinde durur. Bu tefsirin önemi daha ziyade lügat ve nahiv yönüne yöneliktir.

Bu bakımdan el-Ferrâ'nın bu eserine, Kur'ân'ın kâmil bir tefsirinin ilki diyemeyiz. el-Ferrâ'dan yarım asırlık bir önceliğe sâhip olan Mukâtil b. Süleyman'ın tefsiri, Kur'an için daha kâmil bir tefsir sayılır.

Bu konuda emin el-Hûlî de, el-Ferrâ'nın *"Meâni'l-Kur'ân"*'ının sûrelerdeki âyetleri tertibi yönünden, Ebû Ubeyde'nin *"Mecazu'l-Kur'ânı'na"* benzediğini, fakat el-Ferrâ'ın bu sahada ilk şahsiyyet olmadığını, belki kendi muasırlarının ilki olabileceğini, şayet bunların devrinden önce bizlerin eline delil olarak eserler geçerse, onları el-Ferrâ ve Ebû Ubeyde'ninkilere tercih edebileceğini, belirtmektedir[5] . Emîn el-Hûlî'nin bu temennisi bugün tahakkuk etmiştir. Çünkü el-Ferrâ'nın eserinden 50 sene öncesine âit bir tefsir elimizde bulunmaktadır. Mukâtil b. Süleyman'a âit olan bu eser, hem de âyetlerin tümünü sıra ile ele almaktadır.

Mücâhid'den gelen bir rivayete göre, O, İbn-i Abbas'dan Kur'an tefsirinde ve yanındaki levhalardan soruyor ve İbn Abbas ona *"yaz"* diyordu. Bu iş, tefsirin tümünü soruncaya kadar devam etti[6], demektedir. Yine bu hususu teyid edici mahiyette, Mücâhid her âyet üzerinde durarak ve ona sorarak, Kur'ân'ı baştan sona kadar üç kere İbn-i Abbas'a arzettiğini söylemektedir[7] .

Hicretin 86/705 senesinde vefat eden Emevi hükümdarı Abdülmelik b. Mervân'ın, Sa'id b. Cübeyr'den bir tefsir yazmasını istediği ve Sa'id'in de ona bir tefsir yazdığı bilinen bir husustur. Atâ b. Dinâr bu tefsire muttali olmuş ve Sa'id'den semâ olmaksızın onu kitabdan almıştır. Bu konu *"Tehzib"* de Atâ b. Dinâr'ın hal tercemesinde şöyle geçmektedir: "Ali b. el-Hasen, el-Hasencânî, Ahmed b. Sehl'den rivayetle **"Atâ b. Dinâr Mısırlı müfessirlerin sika olanlarındandır. Onun tefsiri Sa'id b. Cübeyr'den gelen rivayetlerden bir sahifedir. Atâ'nın, Sa'id'den işittiğine dâir deliller yoktur.** Ebû Hâtim de, **"O, sâlihu'lhadistir. Ancak o tefsiri, divandan (tedvin edilmiş kitab) almıştır. Abdülmelik b. Mervân, Sa'id b. Cübeyr'den kendisine bir tefsir yazmasını istedi, Sa'id ona bu tefsiri yazdı. Atâ b. Dinar onu divanda buldu ve mürsel olarak Sa'id'den aldı**[8] .

5 Emîn el-Hûlî, *Tefsîr* (Dâiretu'l-Maarifi'l-İslâmiyye) V. 364-365 (Tef. Mad.), *et-Tefsîr Meâlimu Hayatihi Menhecühü'l-Yevm*, s. 31-32.

6 *Tefsîru't-Taberî*, I. 40.

7 *Tefsîru'l-Taberî*, I. 40;, *Tehzîb*, X. 43.

8 *Tehzîb*, VII. 198-199.

İbnu'l Halikân da Vefayât adlı eserinde[9] Mutezile reislerinden olan Amr b. Ubeyd'in (Ö.143/760), Hocası Hasan el-Basri (Ö. 110/728) den bir Kur'ân tefsirine sâhip olduğu, kaydedilmektedir.

es-Suyuti de Itkân'da: (150/767) senesinde vefat eden İbn-i Cüreyc hakkında, tefsire dâir üç büyük cüz'ü vardı, demektedir[10]. Yine aynı eserde İkrime'nin *"iki levha arasındaki şeyi tefsir ettim"* demesi[11] de, tefsir tedvinin çok öncelere indirilebileceğini göstermektedir.

Yukarıda verdiğimiz misallerden anlaşılacağı üzere, Kur'ân-ı Kerîm'i âyet âyet tefsir eden ilk kişi el-Ferrâ değildir. O halde Kur'ân'ın bütünü âyet âyet tefsir eden ilk şahsiyet kimdir? Mukâtil'den önce tefsir yazdığını söylediğimiz Sa'id b. Cübeyr (Ö. 94), Mücâhid, İkrime'nin tefsirlerinin Kur'ân'ın tümüne şâmil olduğunu zannetmiyoruz. Amr b. Ubeyd'in, Hasan el-Basri'den rivayet ettiği tefsire gelince, bunun da kader hakkındaki belirli âyetlerin tefsirini ihtiva ettiğini söyleyebiliriz. Zira o devirde Basra bu gibi fikirlerle kaynamakta idi. Kezâ Hammâd b. Seleme, Humeyd'den naklen, Kur'ân'ı Hasan el-Basri'ye okudum. O bana kader için delil olacakları tefsir etti, demektedir. İbn-i Avn de Hasen'den **"Kaderi yalanlayan kimse kâfir oldu"** sözünü işittiğini, söylemektedir[12]. Görüldüğü gibi, Hasan el-Basri'nin tefsir anlayışı, bid'at ehlini, hevâlarına kapılmış olanları veya fırka mensûblarını redde müteveccih idi. İkrime'nin İbn-i Abbas'tan naklettiği tefsir, bazı âyetleri ihtiva eden me'sûr bir tefsirdir. Belki İbn-i Abbas'tan rivayet edilmiş üç büyük cüzdür. Ondaki haberlerden bir kısmı sahih, bir kısmı da sahih değildir.. Zira o, eserini toplarken haberlerin sıhhatini kastedmemiş, her âyet hakkında zikredilenleri sahih olsun olmasın, rivayet etmiştir.

Bazı kaynaklar, İbn Cüreyc'i Hicaz'da ilk kitab tedvin eden kişi olarak görürler. Onu hadisleri cem ve tedvin eden Mâlik b. Enes'in ve diğerlerinin tabakasında sayarlar. Abdullah b. Ahmed b. Hanbel: **"Babama ilk kitap tasnif edenin kim olduğunu sordum. Bana İbn-i Cüreyc ve İbn-i Ebî Arûbe olduğunu söyledi"**demektedir[13]. İbn-i Uyeyne de Abdurrazak b. Hemmam'dan O da İbn-i Cüreyc'in **"Hiç kimse benim tedvinim gibi, ilmi tedvin etmedi"** dediğini nakleder[14].

O halde bu konuyu şöylece özetleyebiliriz:

---

9 *Vefayâtu'l-A'yân,* III. 132.

10 *el-Itkân,* II. 189.

11 *el-Itkân,* II. 190.

12 *Tehzîb,* II. 270.

13 *Tehzîb,* VI. 403,404.

14 *Tehzîb,* VI. 404.

a) Tefsir, Hz. Peygamber'in bazı âyetleri açıklaması ile başlamış ve bu bakımdan Hz. Peygamber Kur'ân'ın ilk müfessiri olma şerefini kazanmıştır.

b) Hz. Peygamber'den sonra, insanların tefsire olan ihtiyaçlarından ve nüzûl sebeblerine dalmalarından dolayı tefsir çalışmaları genişlemiştir.

c) Tefsirin doğuşu sırf tefsir etmek için değil de, Kur'ân'daki kapalılıkları ve müşkilleri açıklamak ve müphem olanları tefsir etmek içindi. Hz. Peygamber bütün Kur'an'ı tefsir etmedi. Ondaki bazı kapalı olan noktaları açıkladı. Ashabı da ona Kur'ân'ı okumak, anlamak ve tefsir etme bakımından söz verdi. Bu durumda nisbî olarak tefsir sahası genişledi. Fakat bu genişlik bütün Kur'ân'a şâmil olmadı. İmâm eş-Şâfi'i'nin **"İbn-i Abbas'dan tefsir hakkında ancak yüz kadar hadis sâbit olmuştur"** [15] sözü, bu hususu teyid eder.

d) Şu anda en eski matbu tefsir Süfyân es-Sevrî (Ö. 161/778) nin tefsiridir. (Her ne kadar Mücâhid'in tefsiri de neşredilmişse de, bu tefsirin Mücâhid'e âidiyetini isbat edebilmek güçtür[16]. Bu tefsir âyetlerin bazısını ele alan me'sûr bir tefsirdir[17] .

e) Bu gün bize ulaşan en eski ve tam bir Kur'ân tefsiri, Mukâtil b. Süleyman'ınkidir. O, âyet âyet bütün Kur'ân'ı tefsir etmektedir.

f) İlk tefsirlerden çoğu kaybolmuş ve bize kadar ulaşmamıştır. Bu bakımdan Taberî (Ö. 310/922) nin tefsiri, bu eski tefsirleri muhafaza eden tefsirler kolleksiyonu sayılır.

g) Müslümanlar her asırda Kur'ân'a gereken itina ve titizliği göstermişler ve bu konuda sayılamıyacak kadar tefsirler telif etmişlerdir. Yüce Allah da **"Onu biz indirdik onun koruyucusu da biziz"** buyurmaktadır.

Bu kısa özetten sonra, Kur'ân'ı Kerîm'in tefsiri ilminin gerek cemiyetin ve gerekse müfessirinin durumuna göre değişiklik arzedeceği tabiidir. Bu sebeblerden dolayı daha ilk günlerden itibaren tefsir hareketinin içinden çıkılmaz bir karışıklık arzettiği müşahede edilmektedir. İslâm Devleti'nin sınırları Arap Yarımadasını aşmış, bünyesine yeni ülkelerle beraber, ayrı ayrı kültür, dil ve dinlere sâlik cemiyetleri de katmaya başlamıştı. Zuhûr edecek olan fikrî, siyâsi ve dinî cemiyetlerin hepsi devamlarını sağlayabilmek için, Kur'ân'a dayanmak mecburiyetini hissetmişlerdi. Bunların hepsi de kendi fikirlerinin doğruluğunu iddia etmekte idiler. Hele ilk asırdan itibaren ortaya çıkmaya başlayan fırkalar, kendi fikirlerinin asıl olduğu noktasından hareket ederek, bu fikirlerini teyid edecek delilleri Kur'ân'da aramaya başlamışlardı. Ekseriya onları te'yid edecek naslar bulunamıyor, bazı

---

15 *el-Itkan,* II. 189; *Menâhil'u-İrfân,* I. 485.

16 *İlahiyât Fak. Dergisi.* XXIII. 31.-50.

17 *Süfyân es-Sevri ve Tefsiri,* İlahiyât Fak. Dergisi, XVIII. 23-34.

âyetler zorlanmak suretiyle te'vil edilmeye çalışılıyordu. Bu arada pek çok haberlerin de uydurulması icâb ediyordu. Bunlara isrâiliyat dediğimiz haberler de ilâve edilirse tefsir ilmindeki karışık durum kendiliğinden ortaya çıkacaktır. Böyle bir durum karşısında, bazı ciddi ilim adamlarının tefsire olan itimadı sarsılmıştı. Meselâ, İmam eş-Şâfi'nin, yukarıda zikrettiğimiz sözü, Keza Ahmed b. Hanbel'in **"Tefsir, melâhim ve megâzi gibi üç şeyin aslı yoktur"** demesi ve meşhûr *"Müsned"* adlı eserinde, tefsire dâir binlerle haber toplaması ve Mısırda bulunan Alî b. Ebi Talhâ'nın tefsir sahifesini methetmesi, zihinler için bir ikâz ve tenbihdir. Yoksa Ahmed b. Hanbel'in maksadı sahih hadis rivayetlerini nefyetmek değildir. Bu devirde fırka fikirleri ve isrâiliyatla dolu olan tefsirler o kadar çoğaltmıştı ki, o böyle bir sözü söylemek mecburiyetinde kalmıştı.

İkinci asırdan itibaren hadis ilminden müstakil olarak tefsirler meydana geldiğini söylemiştik. Genellikle yazma olarak kütüphanelerde bulunan bu tefsirlerden bir kaçını tanıtmaya çalışalım:

a) Ali b. Ebî Talha ve Tefsir Sahifesi:

Tefsir rivayetlerinin en eskisi ve en meşhuru İbn-i Abbas'ınkilerdir. Ondan pek çok kimseler çeşitli yollarla tefsiri rivayet etmişlerse de, bunlardan bir sahife halinde bize ulaşan Ali b. Ebî Talha'nınkidir. Tefsir tarihinde mühim bir yer işgal eden bu eser, maalesef yakın zamana kadar tam bir sahife halinde elimizde mevcûd değildi. Ahmed b. Hanbel, Mısır'da var olduğunu söylediği bu eser hakkında **"Mısır'da tefsire âit bir sahife vardır. Bu sahifeyi Ali b. Ebi Talhâ rivayet etmiştir. Bir kimse bu sahife için Mısır'a seyahat etse, seyahatı boşa gitmiş sayılmaz"**[18]. Başka bir rivayette de **"Mısır'da Muaviye b. Salih'den rivayet edilen "Kitâbu't-Te'vil" mevcuttur. Bir kimse Mısır'a giderek, bu kitabı yazıp geri dönse, o kimsenin seyahatı benim nazarımda bâtıl sayılmaz"** [19] demektedir.

Hakikaten İbn-i Abbas'dan bir tek isnâd zinciri ile üçüncü asra kadar gelen ve râvisine izafeten Ali b. Ebi Talha'nın sahifesi olarak tanınan bu tefsire, bu gün sâhip değiliz. Gayemiz, Kur'ân-ı Kerîm tefsirinin temel taşlarından biri olan bu eseri, girmiş olduğu, et-Taberî (Ö. 310/922), İbn-i Ebî Hâtim (Ö. 327/939), ve İbnu'l-Münzir (Ö. 318/930) in tefsirleriyle, el-Buhâri (Ö. 256/870) nin el-Câmiu's-Sahih'inden tarayıp çıkarmak ve mukayeseler yapmak suretiyle yeniden inşa etmek idi. İbn-i Ebî Hâtim ve İbnu'l-Münzir'in tefsirlerinin tam olarak bulunmaması sebebiyle, yeni bir inşaya gitmek mümkün olamamıştır[20]

[18] *el-Itkân,* II. 188.

[19] Ebu Ca'fer en-Nahhâs, *en-Nâsih ve'l-Mensûh fi'l-Kur'ân,* Mısır 1338, s. 15: *Fethu'l-Bârî,* VIII.306.

[20] Bu sahife hakkında fazla bilgi için bkz. *İlâhiyat Fak. Dergisi,* XVII.74-82.

Zikrettiğimiz bu sahife onu nakledenler hakkında, Muhammed Fuad Abdülbâki'nin neşrettiği *"Mu'cemu Garibi'l-Kur'ân, Mustahrecen min Sahihi'l-Buhârî"*[21] adlı eserinin mukaddimesinde Dr. Muhammed Kâmil Hüseyn tarafından epeyce bilgi verilmiş ise de, biz ona bazı ilâveler yapmayı uygun gördük. Bu sahifenin mahiyetini iyi anlayabilmemiz için, evvela bunu rivayet eden şahsiyetleri iyi tanımamız, icâb eder. Yukarıda da söylediğimiz gibi bu sahife, İbn-i Abbas-Ali b. Ebî Talha-Muaviye b. Sâlih-Abdullah b. Salih isnadıyle gelmektedir. Şimdi bu şahsiyetleri tanımaya çalışalım. Ancak İbn-i Abbas daha evvel tanıtıldığı ve meşhûr olduğu için onun üzerinde durulmayacaktır.

(1) Sâhifeyi Rivayet Eden Şahıslar

(a) Ali b. Ebî Talha: İsmine izafeten sahifenin sahibi olarak zikredilen bu şahıs, Ali b. Ebî Talha Sâlim b. El-Muhârik el-Hâşimî'dir. Künyesi Ebu'l-Hasen'dir[22]. Aslı Cezire'lidir. Hıms'a gelip yerleşmiş ve ömrü boyunca orada kalmıştır. Hayatı ve muhiti hakkında fazla bilgiye sâhip değiliz. Bazı tarihçiler ve muhaddisler onun İbn-i Abbas'dan doğrudan doğruya naklettiğini söylerken[23] bir vasıta ile almış olduğu fikrini ileri sürmüşlerdir. Bundan sonra, İbn-i Abbas'la, Alî b. Ebî Talha arasında vâsıta olan şahsın kim olduğu hususunda ihtilâf edilmiştir. Ebû Ca'fer en-Nahhâs[24], bu zâtın Mücâhid ve İkrime olduğunu söylerken, es-Suyûtî, bu vâsıta bazen Mücâhid, bazen de Sa'id b. Cübeyr'dir, der[25]. el-Hazrecî, bu vâsıtanın Mücâhid ve el-Kâsım olduğunu söylerken[26]; ez-Zehebî Mücâhidi[27], İbn-i Hacer ise Mücahid'den başka şahısları da ilâve eder[28]. Burada şunu ilâve edelim ki, Alî b. Ebî Talha'nın tefsiri, İbn-i Abbas'dan doğrudan doğruya alması görüşüyle, bir vasıta ile almış olduğu görüşünü kat'i bir delille açıklamaya muvaffak olamıyoruz. Bu

Bu sahife 1991/1411 yılında Beyrutta, Râşid Abdu'l-Mun'im er-Recâl tarafından tahkikli olarak *"Tefsiru İbn-i Abbas el-Müsemma sahifetu Ali b. Ebi Talha an İbn-i Abbas"* adıyle basılmıştır.

[21] Muhammed Fuâd Abdu'l-Bâki, *Mu'cem Garibi'l-Kur'ân.* Mısır 1950, s. "هي - زك"

[22] Bu zâtın "Ebû Talha" diye künyelendiği rivâyeti de mevcuttur. Bkz. ez-Zehebî, *Târihu'l-İslâm,* VI. 103.

[23] İbn Sa'd, *Kitabu Tabakâti'l-Kebîr,* Leiden 1904–1940, VII_2. 164; el-Hazrecî, *Hulâsatü Tehzibi'l-Kemâl,* s. 232 (mürsel olarak naklettiğini söyler); Ahmed b. Hanbel'de, Ali b. Ebî Talha, İbn Abbas'ı görmediği halde, doğrudan, doğruya ondan nakletmiştir der (*Târihu'l-İslâm,* VI. 103).

[24] *en-Nâsih ve'l-Mesûh,* s. 15.

[25] *el-Itkân,* II. 188.

[26] *Hulasatu Tehzibi'l-Kemâl,* Mısır 1322, s. 232.

[27] *Mizânu'l-I'tidâl,* III, 134.

[28] *Tehzîb,* VII. 339.

hususta Ali b. Ebî Talha'dan rivayet edenler de bir açıklamada bulunmamışlardı. Kanaatımca bu hususu en iyi açıklayan ez-Zehebî olmuştur. Ona göre[29], Ali b. Ebî Talha, İbn-i Abbas'tan tefsiri Mücâhid vasıtasıyla almıştır. Fakat nedense İbn-i Ebî Talha, Mücâhidin ismini zikretmemiş, şeyhini atlayarak (mürsel olarak) İbn-i Abbas'ı zikretmesi, kendisine hücûm edilmesine sebep olmuşsa da, Ebû Ca'fer en-Nahhas, Alî b. Ebî Talha'yı savunarak, **"O, İbn-i Abbas'dan işitmedi. O, tefsiri Mücâhid ve İkrime'den aldı. Bu söz ona ta'n etmeyi icâb ettirmez. Zira nakletmiş olduğu iki şahıs da sikadandır"** [30] demektedir.

Ali b. Ebî Talha'dan el-Hakem b. Uteybe, Dâvûd b. Ebî Hind, Abdullah b. Sâlim, el-Hasen b. Sâlih, Sevr b. Yezîd, Budeyl b. Meysere, Utbe b. Temim ve Muaviye b. Sâlih gibi zevat rivâyet etmişlerdir. Hadis tenkidcileri, hakkında çeşitli sözler söylemişlerdir. Ahmed b. Hanbel **"Onda münker şeyler vardı"**, derken, Ebû Dâvûd da **"İnşallah hadisi doğrudur, fakat onun kötü bir görüşü vardır. O da kılıçtır"**[31] (yani O, meselelerin kılıçla halledilmesine taraftardır.) diye söz eder. Ebû Zur'a ed-Dımaşkî'den rivayet edilen bir habere göre, Ali b. Ebî Talha, harbde esir alınan kadın ve çocukların dahi katledilmesine cevâz verir[32]. Duheym'de **"Ali b. Ebî Talha tefsiri İbn-i Abbas'tan işitmemiştir"** der[33]. Ya'kûb b. Süfyan, onun hakkında **"Zaifu'l-Hadis'dir ve münkerdir"**[34] demekte, en-Nesâî ise **"Hadisinin alınmasında bir beis yoktur"**[35] der. İbn-i Hibbân da ondan *"Sikât"*ında bahsetmektedir[36]. Ahmed b. Hanbel, Ali b. Ebî Talha isminde iki şahsın bulunduğunu zikrederek, Mu'âviye b. Sâlih, Ebû Fudâle ve Dâvûd b. Ebî Hind'in rivâyet ettikleri Alî b. Ebî Talha, Şam'lıdır. Süfyân es-Sevrî, Hasan b. Sâlih'in rivâyet ettikleri ve Haccâc el A'ver'in gördüğü Alî b. Ebî Talha ise Kûfe'lidir, demektedir[37]. İbn-i Hacer bu rivâyeti nakledérse de, bu iki şahsın aynı şahıs olacağının daha doğru olduğunu zikreder[38]. Her ne kadar Süfyân es-Sevri'nin ondan rivayet ettiği söyleniyorsa da, yakın zamanda Hindistan'da

---

29 *Mizânu'l-I'tidal,*, III. 134.

30 *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 15.

31 *Mizânu'l-I'tidâl*, III.134; *Târihu'l-İslâm*, VI. 103; *Tehzib*, VII. 339.

32 *Mizânu'l-I'tidâl*, III. 134; *Tehzibu't-Tehzib*, VII. 340.

33 Aynı yer.

34 *Tehzibu't-Tehzib*. VII. 340.

35 Aynı yer.

36 Aynı yer.

37 Ahmed b. Hanbel. *Kitâbu'l-Ilel ve Ma'rifeti'r-Ricâl*, Ankara, 1963, I. 123. *Kitâbu'l-Cerh ve't-Ta'dil*, Haydarabat 1371/1952, VI. 191; *Tehzibu't-Tehzîb*, VII. 340.

38 *Tehzibu't-Tehzîb*, VII. 340.

basılan Süfyân es-Sevrinin tefsirinde yaptığım araştırmada, Alî b. Ebî Talha'nın ismine rastlayamadım. el-Acelî, onu tevsik etmiştir. el-Buhârî, onun tefsirinden Muaviye b. Sâlih vasıtasıyle ve İbn-i Ebî Talha'nın ismini zikretmeksizin bol miktarda almıştır. Müslim Sahihinde, Alî b. Ebî Talha'dan *"Azl"* in hükmü hakkındaki haberden başkasını nakletmemiştir. Alî b. Ebî Talha, Ebu'l-Vaddak'dan, o da Ebû Sa'id el Hudrî'den şöyle işittiğini haber verdi. **"Allah'ın Resûlüne azl'den soruldu. Bunun üzerine Rasûlullah: Her sudan çocuk hâsıl olmaz. Allah bir şeyi yaratmayı murat edince, onu hiç bir şey menedemez, buyurdu"**[39] .

Yukarıda zikrettiğimiz haberlerden anlaşıldığına göre, onu gerek mürsel haber nakledişinden ve gerekse Şia'ya temayül edişinden ve kılıcı muvafık görmüş olduğundan dolayı sika görmek istememişlerdir. Şu hususu da belirtelim ki, Hıms ikinci asırda mühim bir ilim merkezi değildir. Genellikle âlimler oraya seyahat etmiyorlardı. Bu bakımdan ondan, belde ehlinden başkası rivayet etmedi. Bu sahifeyi de Hımıs'lı bir şahıs olan Muaviye b. Sâlih, ondan da el-Leys'in kâtibi olan Abdullah b. Sâlih rivayet etmiştir. Gerek Alî b. Ebî Talha'nın Hıms'dan dışarı çıkmaması ve dışarı ile fazla teması olmaması, diğer iki râvinin de Kuzey Afrika'da yaşamış olması sebebiyle, bu nüsha fazlaca tanınmamıştır.

Yukarıda İbn-i Hıbbân'ın onu *"Sikât"*ında zikrettiğini söylemiştik. Yine bu **zât "İbn-i Abbas'ı görmediği halde, ondan rivâyet etti"**[40] demektedir. O halde Alî b. Ebî Talha'nın bu haberinde mevcût inkitadan dolayı, isnad zayıfdır. Fakat bu haberler mânâ yönünden sahihdir, İbn-i Abbas'dan geldiği sâbittir. Buna benzer güzel bir örneği İbn-i Kesîr tefsirinde bize nakletmektedir[41] .Bakara Sûresi'nin 115. **"Doğu da Batı da Allah'ındır, nereye dönerseniz Allah'a ibadet yönü orasıdır..."** âyetini tefsir ederken, Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sallâm *"en Nâsih ve'l-Mensûh"* adlı eserinde O'nun şöyle bir rivayetini nakleder:

أخبرنا حجاج بن محمد أخبرنا أبن جريج وعثمان بن عطاء عن عطاء عن ابن

عباس قال: أول ما نسخ لنا من القرآن فيما ذكر لنا والله أعلم شأن القبلة.

Bu isnad, İbn Cüreyc'in, Atâ'dan rivayeti cihetiyle sahih bir isnad kabul edilmektedir. Burada zikredilen Atâ, Atâ b. Ebî Rabah'dır. Ama isnadda bulunan Osman b. Atâ, Horasan'lıdır ve zayıf bir kimsedir. Haccâc b. Muhammed ise, İbn-i Cüreyc ve Osmân b. Atâ'dan işitmiştir. Bunlardan biri sika, diğeri ise zayıfdır. Böyle bir isnadın zikrinde beis

---

39 *Sahihu Muslim*, Mısır 1374/1955, I. 1064.

40 *Tehzibu't-Tehzîb*, VII. 340.

41 *Tefsîru İbn Kesir*, I. 157.

olmadığı söylenir. el-Hâkim de aynı isnadı İbn-i Cüreyc-Atâ-İbn Abbas tarikiyle nakleder ve bu haberin Şeyheyn'in şartı üzerine sahih olduğunu söyler[42].

Alî b. Ebî Talha, Hıms'da ölmüştür. Ölüm tarihi hakkında eserlerde çeşitli kayıtlara rastlanmaktadır[43]. Hıms tarihinin yazarı olan Ebû Bekir b. İsâ, onun Hicrî 143/760 tarihinde öldüğünü söylerken, Halife b. Hayyât ise 130(120) de öldüğünü zikreder. İbn-i Hacer, yukarıdaki tarihleri zikrettikten sonra, doğru olanın 143 tarihi olduğunu kaydeder[44].

(b) Mu'âviye b. Sâlih: Sahifenin ikinci şahsiyeti Mu'âviye b. Sâlih b. Hudeyr b.Sa'id el-Hadremi'dir. Künyesi Ebû Amr[45] veya Ebû Ömer[46] veyahutta Ebû Abdirrahman'dır[47]. Bu zat da Hımıs'lıdır Asıl itibarıyle Hadramevt'lidir. Onun da hayatı hakkında fazla bilgiye sahip değiliz. Muaviye'nin Hımıs'dan çıkıp Endülüs'e gittiğini biliyoruz. Onun Hıms'dan ayrılış tarihi hakkında tam bir ittifak yoktur. Bu tarihin hicrî 123 olduğunu söyleyenler [48], olduğu gibi 125 tarihi olduğunu söyleyenler[49] de vardır ve bu görüşe sâhip olanlar çoğunluktadır. Endülüs'e yerleştikten sonra, orada kadılık yapmış ve âlimlerden biri olmuştur. İshâk b. Abdillah, Yahya b. Said, Abdullah b. Ebî Kays, Alî b. Ebî Talha, Habib b. Ubeyd, Abdulvahhab b. Baht ve daha çok kimselerden rivayet etmiştir. Kendisinden de es-Sevrî, el-Leys b. Sa'd, İbn-i Vehb, Ma'n b. isâ, Abdurrahman b. Mehdî, Hammâd b. Hâlid el-Hâyyât, Bişr b. es-Sırrî, ebû Sâlih Kâtibu'l-Leys Abdullah b. Sâlih ve diğerleri rivayet etmişlerdir.

Muaviye b. Salih, Endülüs'de Malaga şehrine yerleşmiş ve orada kendine nisbet edilen bir mescidi inşa etmiştir. Bu mescidin VIII. asra kadar kendi ismiyle bilindiğini tarihçiler kaydetmektedirler[50]. Daha

[42] *Tefsiru't-Taberî,* (Ahmed Muhammed Şâkir Neşri) II. 527-528 (dip not).

[43] Ölüm tarihi hak. Bkz. *Tehzibu't-Tehzib*, VII. 341; *Mizânu'l-Itidal*, III. 134; *Hulasatu Tezhibi'l-Kemâl*, s. 233; Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hedîyyetu'l Arifîn*, I. 67 (Burada ölüm tarihi 123) olarak gösterilir).

[44] *Tehzîbu't-Tehzîb,* VII. 341.

[45] *Tehzîb*, X. 209; *Mizânu'l-I'tidal*, IV. 135; *el-Cerh ve't-Ta'dil,* IV. 382.

[46] el-Humeydî, *Cezvetu'l-Muktebis fi zikri Vülâti'l-Endelüs*, Kahire, Tahkik; Muhammed b. Tavit et-Tancî, s. 320;İbnu'l-Faradî, *Târihu'l-Ulemâ ve'r-Ruvât* Mısır 1374/1954, II.137;*Târihul-İslâm,* VI. 291.

[47] *Tehzibu't-Tehzîb,* VI. 291

[48] Ebu'l-Hasen en-Nubâhî, *Târihu'l Kudâti'l-Endelüs,Kâhire* 1948, s. 43; *Târihu'l-Ulemâ ve'r-Ruvât*, II. 138

[49] Ahmed b. Yahya ed-Dabbî, *Buğyetu'l-Multemis fi Târihi Ricâli Eh li'l-Endelüs*, Madrid 1884, s. 443; *Cezvetu'l-Muktebis* s. 318; *Tehzîb*, X. 210 *Târihu'l-İslâm*, VI. 291; *el-A'lâm,* VIII. 172.

[50] *Târihu Kudâti'l-Endelüs,* s. 43.

sonra İşbiliyye'ye geçmiş ve orada yerleşmişti. Abdurrahman b. Muaviye ile tanıştı ve onun bazı işlerini yerine getirmek için Şam'a gönderildi. Şam'dan döndükten sonra kendisine Endelüs kadılığı verildi. Böyle bir mükafata nâil olduğuna göre, daha evvel kendisine verilen vazifeyi hakkıyle yerine getirmiş olduğu anlaşılmaktadır. Abdurrahman'ın vermiş olduğu bu gizli vazifeyi Abbasilerden saklıyabilmek için, onun hac mevsiminde hacılarla birlikte yola çıkmış olması muhtemeldir. Zaten bir çok kaynaklar, onun hayatında bir defa haccettiğini söylemektedirler[51]. Abdullah b. Sâlih'de " **Muaviye b. Sâlih hicrî 154 senesinde hacılarla bize uğradı. Mısır ve Medine ehli ondan yazdı"** demektedir[52]. Onun gizli bir vazife ile çıkışını da bu tarihte olması muhtemeldir. O, hac esnasında Medine'ye de uğramış, orada Irak ehli ile görüşmüş ve Abdurrahman b. Mehdî, Zeyd, b. el-Hubâb el-Ukalî, Muhammed b. Ömer el-Vâkıdi, Hammad b. Hâlid el-Hayyât ve Ma'n b. İsâ gibi zevata mülâki olmuştur[53].

Muaviye b. Sâ'lih hakkında tarihçiler ve muhaddisler müsbet ve menfî şeyler söylemişlerdir. Ebû Hâtim **"Onunla ihticac olunmaz, bu sebebten el-Buhâri ondan tahriç etmedi"**[54]. demektedir. Ali b. el-Medîni, Yahya b. Sa'id el-Kattan'dan, Mu'aviye b. Sâlih'i sordum. Bana **"Biz şu anda ondan bir harf bile alır olmadık"**[55] diye söylemiştir. Abdurrahman b. Mehdi onu tevsik eder. Ebu Zur'a da onu sika görür[56]. Mâlik b. Enes'in ondan bir hadis rivayet ettiği söylenir[57]. en-Nubâhî **"O, ilim ehlindendir, hadis râvilerinin ileri gelenlerindendir, Zeyd b. el-Hubab, ondan ilim almak için Kûfe'den geldi. Endelüs'te pek çok kimse ondan hadis işitti"** demektedir. [58] İbn-i Sa'id, O, sikadır ve kesirûl-hadistir der; İbn-i Harrâş, onu sadûk görür[59]. İbn-i Adiy " **Onun hadisi sahihdir. Hadisinde beis görmüyorum. O, benim indimde sadûktur. Ancak hadisinde ifrâdât vâki olur"**[60] demektedir. Sa'id b. Meryem dayısı Mûsa b. Selâme'den şu haberi nakleder. **"Hadis yazmak için Muaviye'ye geldim. Yanında eğilince âletleri gördüm. Bunlar nedir diye sor-**

[51] *Tabakâtu İbn Sa'd,* VII_2 207; *Tezkiretu'l-Huffaz,* I. 176; *Cezvetu'l Muktebis,* s. 319.

[52] *Tehzibu't-Tehzîb,* X. 210.

[53] *Tabakâtu İbn Sa'd,* VII_2. 207.

[54] *Mizânu'l-I'tidâl*, IV. 135.

[55] *el-Cerh ve't-Ta'dil,* IV_1. 382.

[56] Aynı eser IV. 383. *Mizânu'l-I'tidal* IV. 135.

[57] *Tarihu Kudâti'l-Endelüs,* s. 43.

[58] Aynı yer.

[59] *Tezhibu't-Tehzîb,* X. 210

[60] *Tehzibu't-Tehzîb,* X. 210; *Mizan'ul-I'tidâl,* IV. 135; *Târihu'l-İslâm,* VI. 293.

duğumda, Endelüs melikine hediye edileceğini söyledi. Bunu üzerine onu terkettim ve ondan bir şey yazmadım" demektedir[61]. Ca'fer et-Teyâlisi[62], Abdurahman b. Mehdî[63], İbn-i Sa'd[64] ve Ahmed b. Hanbel[65], onu sika görürler.

Hakkında ne söylenirse söylensin, Muaviye b. Sâlih'in ismi, Alî b. Ebi Talha'nın tefsir sahifesini muhafaza için ebedîleşmiştir. Yalnız Muaviye bu sahifeyi Alî b. Ebî Talha'dan ne zaman almıştır. Bunu tesbitte biraz güçlük çekmekteyiz. Bildiğimiz bazı hakikatler değerlendirilecek olursa tahmini bir neticeye ulaşabiliriz. Biliyoruz ki Ali b. Ebî Talha, Hıms'dan hiç dışarı çıkmamıştır. Muaviye b. Salih'in ise Hıms'dan ayrılışı 125 (veya 123) senesidir. Elimizdeki kaynaklarda, Muaviye'nin Hıms'dan ayrıldıktan sonra, tekrar oraya döndüğüne dâir bir işare'e raslanmamaktadır. O halde Muaviye'nin bu sahifeyi, Hıms'dan ayrılmadan evvel almış olması lâzım gelir.

Tarihçiler, bu zatın vefatı hususunda da ihtilaf etmişlerdir. en-Nubâhi onun 168 de Kurtuba'da öldüğünü ve emîr Hişâm b. Abdirrahman'ın cenaze namazını kılıp, mezarlığa kadar yaya teşyi' ettiğini söylerken [66], İbn Yunûs el-Mısrî 158 tarihinde öldüğünü zikreder[67]. Endelüs tarihi sahibi, Ebû Mervân b. Hibbân 172'de vefat ettiğini söyler[68]. Bazı kaynaklar onun 168 tarihinde haccettiğini kaydetmektedir[69]. Bu haberlerden en doğru olanı, bu zâtın 158 tarihinde ölmüş olmasıdır. Zira, Muhammed b. İsmail es-Sülemî, Ebû Sâlih'ten naklen "Muaviye b. Sâlih 157 senesinde geldi ve 158 senesinde de öldü[70] demektedir. Keza Mizânu'l-İ'tidalde[71], Muaviye hac'dan kısa bir müddet sonra 158 tarihinde vefat etti denilmesi, yukarıdaki haberi teyid eder mahiyettedir.

(c) Abdullah b. Sâlih: Sahifenin üçüncü şahsı Mısır'ın İslâmî ve fikri hareket tarihinde meşhûr olan Abdullah b. Sâlih b. Muhammed b. Müs-

---

[61] *Tehzibu't-Tehzîb,* X. 210.

[62] *Buğyeti'l-Multemis,* s. 446.

[63] Aynı yer; *Cezvetu'l-Muktebis*, s. 321; Buhârî, *Kitâbu Tarihi'l-Kebir*, Haydarabat 1362, IV. 335.

[64] *Tabakâtu İbn Sa'd,* VII_2. 207.

[65] *el-Cerh ve'-Ta'dil,* IV_1. 382; *Tezkiretu'l-Huffaz,* I. 176; *Mizanu'l-I'tidâl,* IV. 135; *Târihu'l-İslâm,* VI. 292.

[66] *Târihu Kudâti'l-Endelüs,* s. 43; *Târihu'l-Ulemâ ve'r-Ruvât,* II. 138.

[67] *Târihu'l-Ulemâ,* II. 139; *Tezkiretu'l-Huffhaz,* I. 176; *Hulasatu Tezhib* s. 362.

[68] *Tehzîbu't-Tehzib,* X.212.

[69] *Cezvetu'l-Muktebis,* s. 320.

[70] *Târihu'l-İslâm,* VI. 293.

[71] *Mizânu'l-I'tidâl,* IV. 135.

lim el-Cüheni, Ebû Sâlih'dir. Meşhûr Mısır fakihi el-Leys b. Sa'd (Ö. 175/971) ın kâtibidir. Bu zât, daha evvel geçen iki şahsa nisbetle doğuda daha fazla tanınmaktadır. Takvası ve ilmi ile marufdur. ez-Zehebî, onun 137 tarinihde doğduğunu söyler[72] Muaviye b. Sâlih, Mûsa b. Ali b. Rabah, Harmele b. İmrân, Sa'id b. Abdilaziz, el-Leys b. Sa'd, el-Mufaddal b. Fudâle, İbn-i Lehia, İbn-i Vehb, Bişr b. es-Sırrî Yahya b. Eyyûb, Abdurrahman b. Şureyh, Abdulaziz b. Abdillah gibi daha pek çok kimselerden rivayet etmiştir. Ondan da, el-Hasen b. Ali, Abdullah ed-Dârimi, Muhammed b. Yahya, Ali b. Dâvûd, Muhammed b. Ebi'l-Huseyn, Ebû Hâtim er-Râzî, Ebu'l-Ezher en-Neysâbûrî, Ebû Zur'a ed-Dımaşkî, Yahya b. Osmân, Ali b. Abdirrahmân Allân ve diğerleri rivayet etmişlerdir. Kendisinin şeyhi olan el-Leys ve İbn-i Vehb de ondan haber nakletmişlerdi[73]. Bir çok ulema onu medh ve tevsîk etmiştir. Ebû Hâtim der ki; **"Muhammed b. Abdillah b. Abdilhakem (Ö. 268/881) den, Ebû, Salih'i sordum, bana, el-Leys b. Sa'd'a en yakın olanı mı? soruyorsun. O'nun hazerde ve seferde dâima yanında bulunurdu"** dedi[74] Abdulmalik b. Şuayb, onun hakkında **"Sika ve emindir"**[75]; Ebû Hâtim **"O sadûktur, emindir"**[76]; Ebû Zur'a **"O, benim indimde kizbe kastedenlerden değildir, hadisi iyidir"**[77]. Ya'kûb b. Sufyân da **"Sâlih bir kimse idi"**[78] demektedir. İbn-i Ma'in de onu tevsik etmekedir[79].

Bazıları da onu sika görmezler. en-Nesâi **"o sika değildir"**[80]; Ali b. el-Medînî **"Onun hadislerini rivayet etmeye son verdim. Artık ondan birşey rivayet etmiyorum"**[81], İbn-i Adiyy **"O, müstakîmu'l-hadistir, ancak onun metinlerinde ve isnadlarında galat hâsıl olur ki, onlarla kizb kastolunmaz"**[82] demektedir. İbn Hıbbân da **"Cidden münkeru'l-hadistir"** der[83]. Ahmed b. Hanbel'e, onun hakkında sorulduğunda **"İlk başlarda**

---

[72] *Tezkiretu'l-Huffaz,* I. 388.

[73] *Tehzibu't-Tehzîb,* V. 256-261; *Tezkiretu'l-Huffâz,* I. 389; Mizânu'l-İ'tidal, II. 440-445; el-Cerh ve't-Ta'dil, II_2. 86-87.

[74] *Mu'cemu Garibi'l-Kur'ân,* Mukaddime (بك)

[75] *Tehzibu't-Tehzîb,* V. 257.

[76] İbn Hacer,*Hedyu's-Sâri Mukaddimetu Fethi'l-Bâri,* Mısır, 1347, II. 137.

[77] *Tehzibu't-Tehzîb,* V. 258; *Hulasatu Tezhibi'l-Kemâl,* s. 171

[78] *Heydu's-Sârî,* II. 137-138.

[79] *Tezkiretu'l-Huffâz,* I. 390; *Hedyu's-Sâri*, II. 137; *Tehzib*, V. 257.

[80] *Hedyu's-Sârî* II. 137-138; *Tezkiretu'l-Huffâz,* I. 390, *Tehzib,* V. 257

[81] *Tehzîb,* V. 257.

[82] *Tezkiretu'l-Huffaz,* I. 390; *Tehzib,* V. 259; *Hulasatu't-Tehzîb,* s. 170.

[83] *Tehzîb,* V. 257 ; İbn Hibbân, *Kitâbu'l-Mecrûhîn* (yazma), 137 b. (Ayasofya, 496)

mütemessik bir kimse idi, sonradan ise ona fesad duçâr oldu" demiştir[84].

Zikrettiğimiz diğer iki şahıs hakkında olduğu gibi, âlimler bu şahıs hakkında da ihtilaf etmişlerdir. Onların ittifak ettikleri nokta, Ebû Sâlih'in bidayette müstakim ve onun kizbi kastetmemiş olmasıdır. Onun başlangıçta iyi olup, sonradan hataya düşüşüne âit mühim bir örnek de verilmektedir. Bu örnekte, onun hadis uyduran bir komşusu olduğu söylenir.Bu komşu hadisler vazeder, yazısını Ebî Salih'in yazısına benzer bir şekilde yazardı. Sonra da bu yazdıklarını Ebû Sâlih'in evine atardı. Ebû Sâlih, bu yazıların kendi yazısı olup olmadığında şüpheye düşer, fakat onları yine rivayet ederdi denilmektedir[85]. Bu sebepten dolayı muhaddisler, onun rivayetini ancak Yahya b. Ma'in, El-Buhârî, Ebû Zur'a ve Ebû Hâtim gibi sağlam kimselerden gelirse kabul edeceklerini zikrederler. Nedense, Ahmed b. Hanbel, Ebû Sâlih'i kerih görmesine rağmen, yine bu zâtın elinde bulunan Alî b. Ebî Talha'nın tefsir nüshasını medhetmekten kendini alamamıştır.

Bu sahifenin Muaviye b. Sâlih'ten, Abdullah b. Sâlih'e geçişinin zamanını tesbitte güçlük çekmekteyiz. Biliyoruz ki, Muaviye b. Sâlih, Mısır'ı iki defa ziyaret etmiştir. Birincisi 125 (veya 123) de, Hımsı'dan ayrılıp Endelüs'e giderken, ikincisi ise 154 senesinde hac ve kendisine verilen bir vazifeyi ifa etmeye giderkendir. Acaba bu sahife, Abdullah b. Sâlih'e bu iki seyahatten hangisinde intikal etti. Mantık ve kronolojik durum, bu intikalin ikinci seyahatte olduğunu söylemeye hak kazandıracak durumdadır. Zaten Abdullah b. Sâlih, Muâviye'nin birinci seyahatından bahsetmemekte, onun 154 senesindeki ikinci seyahatından bahsetmektedir. Abdullah'ın 137 senesinde doğuşu, Şeyhi olan İbn-i Vehb'in bile 125 senesinde doğup, Muaviye'den nakletme imkânına sâhip olamaması, yukarıda arzettiğimiz görüşü kuvvetlendirmektedir. Abdullah b. Sâlih 223/838 senesinin Muharrem ayının âşûre gününde vefât etmiştir[86].

(2) Sahifenin Muhtelif Eserlere İntikâlî

Kur'ân-ı Kerîm'in tefsiri tarihinde büyük bir değer kazanmış olan Ali b. Ebî Talha'nın bu sahifesi, esrarını tarihin derinlikleri içerisinde hâlen muhafaza etmektedir. Bidayetten beri zikredegeldiğimiz haberler, bu nüshanın, İbn Abbas'dan tedvin edilenlerin en eskisi ve ondan gelen tefsir tariklerinin en doğrusu olduğunu göstermektedir. Bu tefsir, bütün tefsirciler indinde meşhûr olmamış, bazı kimseler onu gör-

84 *Hedyu's-Sârî*, II. 137-138; *Tehzîb*. V. 257.

85 *Tehzîb*, V. 260-261; *Hedyu's-Sârî*, II. 137-138; *Kitâbu'l-Mecrûhîn* s. 137 b.

86 *Tabakâtu İbn Sa'd*, VI. 297; *Tezkiretu'l-Huffâz*, I. 390; *Tehzîb*, V. 260; *Hulâsatu Tehzîb*, s. 171; *Hedyu's-Sârî*, II. 138.

mek şerefine nâil olmuşlardır. İlk devirlerde tefsir te'lif edenlerin isimlerini veren İbnu'n-Nedim, El-Fihrist adlı eserinde, bu sahifeden hiç bahsetmemektedir[87]. Bu sahifenin şöhrete ulaşmamasının sebeplerinden biri, onun râvilerinin batılı oluşudur. Nedense, Doğu İslam ulemâsı, Batı İslâm ulemâsına gereken yeri ve değeri vermemiş, dâima onları kendilerinin talebeleri olarak görmüşler ve kendilerini onlardan üstün tutmuşlardır. İsnadının yaygın olmaması, haberlerin garib kalmasına sebeb olmuştur. Eğer şarklı olan el-Buhârî ve et-Taberî, Mısır'a gelmemiş olsalardı, o sahifeyi göremiyecekler ,ve belki de bu sahife kaybolan diğer eserler gibi yok olup gidecekti.

Şimdi, elimizde tam bir kitap halinde bulunmayan bu sahifeden alınmış kısımların diğer eserlere intikali üzerinde duralım. Kaynakların beyanına göre bu sahife, daha ziyade el-Buhârînin el-Câmiu's-Sahihinde, Et-Taberi, İbn-i Ebî Hâtim ve İbnu'l-Munzirin tefsirlerinde yer almaktadır. Acaba şu zikrettiğimiz kaynaklar, bu sahifeyi nasıl almışlardır?

(a) el-Câmiu's-Sahih: Biliyoruz ki el-Buhârî 194 /810 senesinde doğ-muştur. Yine İbn-i Hacer'in ifadesine göre, O iki defa Mısır'a gelmiş-tir. İlk Mısır seyahatı, hac münasebetiyle 210 senesinde olmuştur. Dr. Muhammed Kâmil Huseyn, elimizdeki kaynaklar, onun Mısır'a gelişini zikretmemektedirler, der ve arkasından biz onun iki defa Mısır'a geldiğini ve bunların birinde Abdullah b. Sâlih'e mülâkî olduğunu[88] ve ondan bu sahifeyi almış olduğunu söyleyebiliriz, demekte, bu seyahatların da 210 senesi ile 223 seneleri arasında olabileceğini kaydetmektedir[89]. Halbuki, Dr. Fuad Sezgin, el-Buhârî'nin, bu sahifeden muhakkak istifade ettiğini fakat bu istifadenin, Mısır'a yaptığı 217 senesinde mi, yoksa başka bir yerden mi intikal edip, istifade ettiğini bilemiyoruz, demektedir[90]. Buhârî'nin bu seyahatında, sahifenin son râvisi olan Abdullah b. Sâlih hayatta idi. Buhârî bu sahifeden

(قال ابن عباس) veya (ويذكر عن ابن عباس)

şeklinde ta'liken rivayet etmektedir. Dr. Fuad Sezgin bu ve aynı zamanda nâdiren diğer rivayetler için, ismini zikrettiği Ebû Sâlih'den aldıklarının hepsi, Buhârî'nin ondan bir şey dinlemediğini onun huzurunda bir şey okumadığını göstermektedir. Hattâ Sahih'inde Ebû Sâlih'in şeyhini zikrederek (وقال الليث) diye aldıklarının da hepsi Ebû

87 İbnu'n-Nedim, *el-Fihrist*, Mısır (Matbaatu'r-Rahmaniyye) s. 50-51.

88 Ebû Salihin Buhâriye mülâki olduğunu gösteren delil için bkz. *Hedyu's Sâri*, II. 137-138; *Tezkiratu'l-Huffaz* I. 338.

89 *Mu'cemu Gaṛibu'l-Kur'ân*, s. " دك"

90 M. Fuad Sezgin, *Buharinin Kaynakları hakkında araştırmalar*, İst. 1956, s. 123.

Sâlihten gelmektedir. Bunun bizzat Buhârî tarafından ifade edildiği naklonunur. **"Buhârî'nin yanında bulunduğu ihtilafsız olarak kabul edilen bu sahifenin ne kadarını sahihine ithal ettiği münakaşa mevzuudur"** denilmektedir[91]. Yukarıda zikrettiğimiz, Dr. Muhammed Kâmil Huseyn'in görüşü ile, Dr. Fuad Sezgin'in görüşü arasında bâriz bir fark olduğu görülmektedir. Buhârî, İbn-i Sâlih ile görüşmüş ve sahifeyi de ondan rivayet etmiş olabilir. Bizim için mühim olan, Buhârî ni;'in sahifenin isnadında bulunan şahısları zikretmemiş de, tâlikan İbn-i Abbas'a ulaşmıştı. Acaba, Buhârî, sahifeyi nakleden bu ricâli sahih görmemekte miydi. Sonra, Buhârî'nin, bu sahifeden naklettikleri tetkik edilirse görülür ki, onlar Kur'ân'ın garib kelimelerinden daha ileri gidemez. Hattâ Suyûtî, Buhârî'nin bu sahifeyi tamamen nakletmiş olması vehmine kapılmıştı. Yine o, İbn-i Hacer'den naklen bu sahifenin, Buhârî'nin elinde bulunduğunu ve Ebû Sâlih'den nakledildiğini ve bu sahifeye itimad ettiğini söyler"[92]. Buhârî'nin sahihinden bu garib kelimelere ait bir kaç örnek verelim.

1 - قال ابن عباس "الصفوان" [93] الحجر [94]

2 - وقال ابن عباس : "إصرا" [95] عهدا [96]

3 - قال ابن عباس : "كل ذي ظفر" [97] البعيروالنعامة [98]

(b) Taberi'nin Tefsiri: Muhammed b. Cerîr et-Taberi (Ö.310-922), Ali b. Ebî Talha'nın bu sahifesinden bol bol istifade etmiş ve eserinde hemen hemen her sahifesinde onun ismi geçmektedir. İlk olarak Taberi'nin, bu sahifeyi tam olarak tefsirine aldığı düşünülebilirse de, böyle bir düşüncenin hatalı olduğunu biraz sonra göstereceğiz. Taberi'nin, bu sahifeyi Abdullah b. Sâlih'ten doğrudan doğruya almasına imkân yoktur. Çünkü Taberi, Ebû Salih'in ölümünden bir sene sonra dünyaya gelmiştir. Taberi 253 ve 254 senelerinde Mısır'ı ziyaret etmiş ve Şâfi'i ashabından er-Reb'i b. Süleyman'ın yanında kalmıştı. İşte Taberi bu ziyaret esnasında, Abdullah b. Salih'i işitmiş olan el-Müsenna b. İbrahim, Ali b. Dâvûd, ve Yahya b. Osman[99] vasıtasıyla almış ve aldıklarını tefsirine dercetmişti. Aldığı bu haberlerin herbirinde mut-

91 *Buhârî'nin kaynakları*, s. 122.
92 *el-İtkan*, II. 188.
93 Suretu'l-Bakara, 264.
94 *Sahihu'l-Buhari*, VI. 38.
95 Bakara, 286.
96 *Sahihu'l-Buhari*, VI. 41
97 En'am 146.
98 *Sahihu'l-Buhari*, VI. 72.
99 Bu şahıslar hakkında bilgi için bkz. *İlâhiyat Fak. Dergisi*, XVII. 67.

tasıl bir isnad sistemi kullanmıştır. Taberi, bu sahifeden sadece filolojik veya garip kelimelerin izahları ile birlikte, ahkâm, sebeb-i nüzûl, nâsih ve mensûh gibi hususlara âit haberleri de almıştır. Bazen de bu sahifeden alınan bir haber, Taberi tarafından bir kaç kere tekrarlanmaktadır. Meselâ, Kıble'nin tahvili meselesinde, Bâkâra Sûresi'nin 115. âyetinde, Alî b. Ebî Talha'dan zikredilen rivayet, aynen yine aynı sûrenin 142 ve 144. âyetlerinde de tekrarlanmıştır. Bu hususta örnekler daha çoğaltılabilir. Biraz da, bu sahifeden Taberi'nin tefsirine girmiş olan çeşitli haberlerden bazılarını örnek vermemiz yerinde olacaktır.

1- حدثني المثني قال حدثنا أبو صالح قال حدثني معاوية بن صالح عن علي عن ابن عباس قال: "الصيب" [100] المطر.[101]

2- حدثني المثنى قال، حدثنا أبو صالح قال حدثنا معاوية بن صالح ، عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس: "يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر" [102] قال:اليسرالإفطار في السفر ، والعسر الصيام في السفر.[103]

Bunlar gibi daha pek çok örnekler de, Taberî, Buhâri, gibi sadece garib kelimeler üzerinde durmamış, diğer hususlara da temas etmiş ve isnadları tam olarak vermiştir. Bu bakımdan Taberi tefsirinin, Alî b. Ebî Talha'nın tefsir sahifesi için en mühim kaynaklardan biri olduğunda şüphe yoktur.

(c) İbn-i Ebî Hâtim'in Tefsiri: Alî b. Ebî Talha'nın tefsir sahifesinin en mühim kaynaklarından biri de Abdurrahman b. Ebî Hâtim (Ö. 327/939) in tefsiridir. İstanbul Ayasofya Ktp. de 175 numarada noksan olarak bulunan bu tefsirin tamamını elde edemedik[104]. Ayasofya kütüphanesinde sadece iki cüz'ü bulunan bu tefsir, Âli İmrân ve Nisâ sûrelerini ihtiva etmektedir. İbn-i Ebî Hâtim'in, bu tefsirini babası vasıtasıyla almış olduğunu verdiği senetlerden öğrenmekteyiz. Bu da, isnadlarını Taberî gibi tam olarak verir ve âyetlerin tefsirinin çeşitli yönlerini ele alır. Çok iyi bir tesâdüf ki, Ayasofya kütüphânesinde noksan olarak mevcûd olan bu tefsirin kenarında, İbnu'l-Munzîr (Ö.

100 Bakara 19.
101 *Tefsiru't-Taberî* (Ahmet Muhammed Şâkir neşri) 1. 334.
102 Bakara 185.
103 *Tefsiru't-Taberî*, (Yeni) III. 475.
104 Bkz. *Brock*, S. I. 278-279 da bu tefsirin Kâiro I. 139 da mevcud olduğu zikrediliyorsa da, tefsirin orada da tam mı yoksa eksik mi olduğunu tesbit edemedik. Bu eserin el-Mâide'den el-Enfâl'e kadar olan kısmı Medine'de "Mahmudiye" Kütüphanesinde bulunmaktadır. (Bkz. *el-Fihri's-es-Şâmil Li't-Turâsi'l-Arab'l-is lâmi'l-Mahtut: Ulumu'l-Kur'an*, I. 42, , Amman 1989)

318/930) ve Abd b. Humeyd (Ö. 249/863) den nakiller vardır. İbn-i Ebî Hâtim'in tefsirinde bulunan Alî b. Ebî Talha rivayetlerinden bazı örnekler verelim.

1- حدثنا أبي حدثنا أبو صالح كاتب الليث حدثني معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قوله: "للذكر مثل حظ الأ نثيين."[105] صغيرا وكبيرا.[106]

2- حدثنا أبي حدثنا أبو صالح كاتب الليث حدثني معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قوله: "ويزكيهم :[107] يعني بالزكاة طاعة الله والاخلاص.[108]

3- حدثنا أبي حدثنا أبو صالح حدثني معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قوله: "عسى"[109] قال: عسى من الله واجب.[110]

4- حدثنا أبي حدثنا أبو صالح حدثني معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قوله: "وابن السبيل"[111] قال: هو الضيف الفقير الذي ينزل بالمسلمين.[112]

5- حدثنا أبي حدثنا أبو صلح حدثني معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قوله : " في يتامى النساء اللاتى لاتؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن"[113]

فكان الرجل فى الجاهلية تكون عنده اليتيمة فيلقى عليها ثوبه، فاذا فعل ذلك بهالم يقدر احد أن يتزوجها أبدا فان كانت جعيلة وهويها تزوجها وأكل مالها. وإن كانت دميمة منها الرجال ابدا حتي تموت فاذا ماتت ورثها فحرم الله ذلك ونهى عنه.[114]

(d) Tefsiru İbni'l-Munzır: Ali b. Ebî Talha'nın tefsir nüshasından nakiller yapan eserlerden biri de Muhammed b. İbrâhîm İbni'l-Munzır

105 Suretu"n-Nisâ, 11
106 *Tefsîru İbn Ebî Hâtim (yazma)* 112 a-b.
107 Suretu' Al-i İmran, 164.
108 *Tefsîru İbn Ebî Hâtim,* 84 b.
109 Suretu'n-Nisa, 19.
110 *Tefsîru İbn Ebî Hâtim.,* 120 b.
111 Suretu'n-Nisa, 36.
112 *Tefsîru İbn Ebî Hâtim,* 137 a.
113 Sûretu'n-Nisa 127.
114 *Tefsîru İbn Ebî Hâtim,* 186 a.

al-Munzirî en-Neysâbûrî, Ebû Bekr (Ö. 318/930) in tefsiridir. C. Brockelmann'ın[115] beyanına göre, onun tefsirinin el-Bakara Sûresi'ni 27.. âyetinden en-Nisa Sûresi'nin 94. âyetine kadar olan bir bölüm Gotha Kütüphânesi'nde 521 No. da mevcuttur. Bu eseri görmek veya mikrofilmini getirmek fırsatını bulamadık. Yanlız İbnu'l-Munzir'in bu tefsiri hakkında bilgi edinmek ve mukayeseler yapmak için, İbn-i Ebî Hâtim tefsirinin kenarında bulunan İbnu'l-Munzır rivâyetlerinden istifade ettik. İbn–i Ebî Hâtim tefsirinin kenarında İbnu'l-Munzir rivâyetleri Allân b. el-Muğîra vasıtasıyle gelmektedir. Allân da Abdullah b. Sâlih'den rivâyet etmektedir. Okuyuculara bu tefsir hakkında bilgi edinmeleri için bir kaç örnek vermeyi uygun gördük.

1- قال ابن المنذر حدثنا علان حدثنا عبدالله بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله: "تخرج الحى من الميت[116] قال: تخرج النطفة الميتة من الحى ثم تخرج من النطفة نشرا حيا.[117]

2- وقال ابن المنذر حدثنا علان بن المغيرة حدثنا ابو صالح حدثني معاوية عن علي عن ابن عباس قوله: "أوماملكت ايمانكم"[118] . فكانوا في الحلال مما ملكت أيمانهم من الا ماء كلهن ثم انزل تعالى بعد هذا تحريم نكاح المرأة وأمها ونكاح مانكح الاباء، والأبناء وان تجمع بين الا ختين والأخت من الرضا عة والمر أة لها زوج حرم الله ذلك حرمن حرة او أمة.[119]

3- وقال ابن المنذر حدثنا علان بن المغيرة حدثنا عبد الله بن صالح أبو صالح الجهني كاتب الليث عن سعد قال حدثني معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قوله: "وأخذنا منكم ميثاقا غليظا . "[120] والميثاق الغليظ امساك بمعروف او تسر يح باحسان.[121]

115 *Brock.* G. I. 191.
116 Sûretu Al-i İmran, 27.
117 *Tefsiru İbn Ebi Hatim (Kenarında)* 16 b.
118 Suretu'n-Nisa, 3.
119 *Tefsîru İbn Ebî Hâtim* (Kenarında) 104.b.
120 Suretu'n-Nisâ 21.
121 *Tefsîru İbn Ebi Hâtim* (kenarında) 122 a.

b) Mukâtil İbn Süleyman ve Tefsiri:

Hicrî ikinci asrın ortalarında hakkındaki dedikodularla şöhret kazanmış olan Ebu'l-Hasan Mukâtil b. Süleymân el-Ezdi el-Horasânî el-Belhî meşhûr müfessirlerden biridir. Belh'de doğmuş, Merv, Bağdat ve Basra'da ilim tahsil etmiş ve oralarda tedriste bulunmuştur. Basra'da 150/767 senesinde ölmüştür. Kendisinin Benû Esed mevlâlarından biri olduğu söylenir. Bazıları onu Mukâtil b. Cevâldüz veya Davâldûz ismiyle zikrederler[1]. Çeşitli biyografik eserlerde, Hadis ilmi ve siyasî fikirleri yönünden epeyce tenkide uğrayan Mukâtil, Tefsir ilmî yönünden herkesce kabul edilmiş bir şahsiyet olarak karşımıza çıkacaktır. Hayatı hakkında kronolojik geniş bir bilgiye sahip olmamakla beraber, gerek muâsırlarının gerekse daha sonra gelen âlimlerin, Mukâtil'in tefsir, hadis ve siyâsî fikirleri hakkında, söylediklerini, elimizde mevcûd eserleriyle de karşılaştırmak suretiyle, onun tefsir ilmindeki yerini ve ilmî şahsiyetini ortaya çıkarmaya çalışacağız.

Her zaman ve her devirde bir şahıs hakkında müsbet görüşlerin yanında menfi görüşler de yer alabilir. Muhtelif şahısları aynı kimse hakkında verdikleri değer hükümleri, o şahsın onlara karşı olan durum ve davanışları ile yakından alâkadardır. Şahıslar hakkında değer hükmü verirken, sadece muhtelif kimselerin o şahıs hakkında söylediklerine itibar edilmemelidir. Eğer değerlendirmeyi sadece bu denilenler üzerinde yapacak olursak, çok büyük hatalara düşeceğimiz âşikardır. Şahıslar hakkında en iyi değerlendirme, şayet varsa, bizzat şahsın eserini tetkik etmekle mümkün olacaktır. Başkalarının verdikleri değer hükümlerini, eserinde olup olmadığını araştırmakla o şahsın hakiki değerini ortaya çıkarmış oluruz.

Kaynaklar onun siyâsî bakımdan Zeydiyye fırkasına, kelâm yönünden yetişmesi itibariyle de Mürcie'ye mensûb olduğunu kaydederler[2]. Yine bütün kaynaklar onun son derece teşbih (Allah'ı mevcûd varlıklara benzetme) taraftarı olduğunu zikrederler. Massignon ise **"O, hukuken Zeydî, akide yönünden ise aşırı derecede Cehme hasım idi"** demektedir[3] Zikrettiğimiz şu cümleler karşımıza çok bilinmiyenli problemler çıkarmaktadır. Mukâtil bunlardan hangisidir. Bu hususu eserleriyle karşılaştırıp bu kısmın sonunda bir neticeye varmaya çalışacağız.

---

[1] İbn Hacer, bu lakabın Mukâtilin babasına âit olduğunu söylerken (bkz. *Lisânu'l-Mizân*, Haydarabât 1331, VI. 82-83; *Muntahab fi'l Kâmil fi Ma'rifeti't-Duâfâ*, Zâhiriyye nüshası 399 b; ed-Dâvûdî, *Tabakâtu'l-Müfessirin*, Mısır 1392/1972,II. 330); ez-Zehebî ise, Mukâtil b, Davâldûz'un, Mukâtil b. Hayyân olduğunu kaydeder. (bkz. *Târibu'l-İslâm*, Mısır 1367, VI. 132)

[2] Ibnu'n-Nedim, *el-Fibrist*, Mısır (Matbaatu'r-Rahmaniyye), s. 253; *İslâm Ansiklopedisi*, VIII. 567-568.

[3] Louis Massignon, *Recueil de textes inédits concernant L'bistoire de la mystique en pays d'Islâm*, Paris 1929, p. 194.

Mukâtil b. Süleymân hakkında müsbet ve menfî haberler pek çoktur. Aleyhinde olanlar, bilhassa onun hadisde şayanı itimad bir şahıs olmadığı üzerinde durmaktadırlar. Onun haberleri, el-Buhârî ve en-Nesâi tarafından kabul edilmemektedir[4] Vekî' b. el-Cerrâh (Ö. 197/ 812) **"Biz Mukâtil'e mülâki olduk lâkin o yalancı idi, ondan hiç bir şey yazmadık"** demektedir[5] Hârice b. Mus'ab da **"Cehm ile Mukâtil bizim indimizde fâsık ve fâcir idiler"**derken[6], Yahya b. Maîn (Ö. 233/ 847) onun sika olmadığını söyler[7]. ez-Zehebî, el-Abbâs b. Mus'âb'ın Merv tarihinde **"Mukâtil isnadı zabtetmezdi, Merv câmiinde kıssalar anlatırdı. Cehm geldi ve Mukâtil ile aynı celsede bulundu. Ve aralarında asabiyet hâsıl oldu. Herbiri diğerini nakzeden birer kitab yazdılar"**, dediğini nakleder[8]. enNesâî, Mukâtil yalan söylerdi[9] İbrâhim b. Yakûb el-Cuzücânî, onun cesûr bir yalancı (deccal) olduğunu[10], İbn Hibbân'ın ise, "o onların hitablarına uygun olan Kur'ân ilimlerini Nasâra ve Yahudilerden sorardı. O, Allah'ı mahlukata benzetirdi, hadiste da yalan söylerdi"[11] dediği nakledilir. İshâk b. İbrâhim el-Hanzelî **"Horasandan üç kişi çıkarttım. Onların dünyada yalan ve Bid'at bakımından bir benzerleri yoktur. Onlar da Cehm, Mukâtil ve Ömer b. Subh'dur"**[12]. Abdu's-Samed b. Abdi'l-Vâris, Mukâtil b. Süleymân bize geldi, Bize Atâ'dan hadisler rivayet etti, sonra hadisleri ed-Dahhâk'tan ve daha sonra da Amr b. Şuayb'dan rivayet etti. Bizler ona, bu hadisleri hangisinden işittin diye sorduk. Cevap olarak, "hepsini onlardan işittim" dedi. Daha sonra da "vallahi hangisinden işittiğimi bilemiyorum dedi" demektedir[13]. Ahmet b. Seyyâr el-Mervezî, Mukâtil hakkında şöyle söylemektedir: "O Metrûku'l-Hadislikle ve Metrûku'l-Kavl ile müttehemdi. Zikri helâl olmayan sıfatlar hakkında konuşurdu[14] .

---

[4] *Recueil*, p. 164.

[5] İbn Ebî Hâtim, *el-Cerb ve't-Tadil*, Haydarabât 1371/1952, IV. 354 ; el-hatib el-Bağdâdî, *Târibu Bağdat*, Mısır 1349/1931,XIII. 168; ez-Zehebî, *Mizanu'l-İ'tidâl*, Mısır 1382/1963, IV. 173; ibn Hacer, *Tehzibu't-Tehzib*, Haydarabât 1325, X. 282; İbn Hallikân , *Vefeyâtu'l-A'yân*, El-Kâhire 1367, IV. 342; en-Nevevî, *Tehzîbu'l-Esmâ ve'l-Lugât*, Mısır (Müniriyye tab'ı) II. 111,

[6] *Tehzib*, X. 281; *Târibu Bağdat*, XIII. 164.

[7] *el-Cerb*, IV $_1$. 355; *Târibu Bağdat* XIII. 168; *Tehzîb*, X. 283; *Vefeyat* IV. 342, *Tehzîbu'l-Esmâ*, II. 111.

[8] *Tezhib*, X. 280; *Mizânu'l-İ'tidâl*, IV. 173

[9] *Mizân*, IV. 173; *Tehzîb*, X . 284.

[10] *Taribu Bağdat*, XIII. 165 ; *Tehzîb*, X. 283; *Mizân*, IV. 173; *Vefeyât*, IV. 342.

[11] *Mizân* IV. 175; *Tehzîb*, X. 284; *Vefeyât*, IV. 343

[12] *Taribu Bağdat* XIII. 164; *Tehzîb*, X. 281.

[13] *Tehzîb*. X 282; *Târibu Bağdat*, XIII. 167

[14] *Taribu Bağdat*, XIII. 163-164; *Tehzîb* X. 282; Vefeyat, IV. 342.

İshâk b. İbrahim'den rivayetle, Hârice, Mukâtile uğradığında, o, insanlara hadis rivayet ediyordu. Kelbi'yi kastederek Ebu'n-Nadr bize söyledi dedi. Sonra ona Kelbî ile birlikte uğradık. Kelbî, Allah'a yemin ederim ki asla böyle bir şey rivayet etmedim. Sonra Mukâtile dönerek ya Ebu'l-Hasen ben Ebu'n-Nadr'ım, ben bu haberi asla sana rivayet etmedim, dedi. Bunun üzerine Mukâtil, sus ya Ebu'n-Nadr, hadisin süslenmesi bize âittir, bu da ancak, bu işe ehil olanlara mahsusdur, dedi[15]. Amr b. Ali, O metrûku'l-hadistir ve yalancıdır, der[16]. İbn Sa'd da, hadis ashabı ondan sakınırlar ve onu münker gördüklerini söyler[17] el-Buharî, O münkerü'l-hadistir, onun hakkında susulduğunu[18], Abdurahman b. el-Hakem ise, O kâss (hikâyeci) idi, insanlar hadisini terkettiğini zikreder[19], Ebû Hâtim onun hakkında metrûkü'l-hadis derken[20], en-Nesâî, Hazreti Peygamber hakkında hadîs uyduran marûf yalancıların dört tane olduğunu söyler. Medine'de İbahim b. Ebi Yahya, Horasan'da Mukâtil, Şam'da Muhammed b. Said el-Maslub, Bağdat'ta Vâkıdî[21] idi. İbn Adiyy, onun ekseri hadisine tâbi olunmaz, fakat marûf ve sikattan olan şahıslar ondan hadis rivayet ettiler, zayıflığına rağmen hadisi yazılır, demektedir[22]. el-İcli onu metrûkü'l-hadis olarak görürken[23], el-Halili, Mukâtilin tefsir ehli indinde yerinin büyük olduğunu, fakat rivayet hususunda zayıf bulunduğunu söyler[24] ez-Zehebî, müfessir Mukâtil b. Süleyman metrûkül'l-hadisdir, tecsimle şâibelidir. Bununla beraber kendisi ilim merciîdir, tefsir ilminde bir denizdi, demektedir[25]. Kemâluddîn ed-Demîrî de, âlimlerden bazıları onu sika bazıları da yalancı saydılar ve hadisini terkettiler. Denildi ki, o, rivayeti helâl olmayan sıfatlar hakkında konuşuyordu ve yine denildi ki, o, Kur'ân ilmini Yahudilerden ve Hıristiyanlardan, kitaplarına uygun şekilde alırdı. Müşebbiheden idi şeklindeki nakiller zikrettikten sonra, bunların sıhhatine inanamıyorum demektedir[26] .

15 *Târihul Bağdat*, XIII. 163-164; *Tehsîb*, X. 282-283.
16 *Tehzîb*, X. 283; *Târihu Bağdat*, XIII. 169
17 İbn Sa'd, *Kitâbu't-Tabakâti'l-Kebir*, Beyrût 1380/1960, VII. 373; *Tehzîb* X . 283.
18 *Tezbib*, X . 283; *Târihu Bağdat*, XIII. 169; *Muntahab fi'l-Kâmil*, 399b.
19 *el-Cerh*, IV1. 355; *Tehzîb* X. 283
20 *el-Cerh*, IV1. 355; *Tehzîb*, X. 284; *Tehzîbu'l-Esmâ*, II. 111; *Vefeyât*, IV. 342.
21 *Tarihu Bağdat*, XIII. 168; *Tehzîb*, X. 284; *Vefeyât*, IV. 342.
22 *Mîzân*, IV. 175; *Tehzîb*, X. 284
23 *Tehzîb*, X. 284
24 Aynı yer.
25 ez-Zehebî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, Haydarabât 1375/1955, I. 174.
26 ed-Demîrî, *Hayâtu'l-Hayavân*, Mısır 1321, I. 298.

Yakût er-Rûmî, et-Taberî'den bahsederken, tefsirine Muhammed b. Sâib el-Kelbî, Mukâtil b. Süleymân, Muhammed b. Ömer el-Vâkıdî'den hiç bir şey almadı. Zira bu şahıslar et-Taberî indinde zanlı idiler dedikten sonra, en iyisini Allah bilir tabirini kullanmayı da ihmâl etmez[27] İshâk b. İbrâhim, Ebû Hanife'nin şöyle dediğini işitir **"Bize doğrudan iki habis görüş geldi, Cehm'in muattılası, Mukâtil'in müşebbihesi"**[28] Ebû Yusuf da, Horasan'daki iki sınıf vardır ki, yeryüzünde o iki sınıftan daha buğzedilen yoktur. Onlar da el-Mukâtiliyye ve el-Cehmiye'dir, demektedir[29]. Mâlike ulaşan bir habere göre, Mukâtile biri gelmiş, ashâbı Kehf'in köpeğinin rengini sormuş, o da, ona o köpek muhtelif renklerdedir demişti. Sonra sorana eğer böyle demiş olsaydın kimse seni reddedemezdi der. Nuaym b. Hammâd, Mukatil'in ilk zâhir olan yalanının bu olduğunu söyler[30]. Ebû Hanife'ye Cehm ve Mukâtil, indinde nasıldır diye sorulduğunda **"Her ikisi de müfrittir. Cehm teşbihi nefiyde ifrâta gitti ve o hiç bir şeydir demeye kadar vardı. Mukâtil de Allah'ı mahlukâta benzetmekte ifrâta gitti"** demiştir[31]. Harûn b. Ubeydillâh babasından naklen, el-Mehdî, Mukâtil'i kastederek, şunun benim hakkımda söylediği söze bak! **"İstersen hatırın için, Abbas hakkında hadis uydurayım"** dedi. Ben de **"İhtiyacım yok"** diye cevap verdim dediğini söyler[32]. Ebû Dâvûd, hadisinin terk olunduğunu[33]. Zekeriyya b. Yahya es-Sâcî de onu yalancı ve metrûkü'l-hadis olduğunu kaydeder[34].

Louis Massignon, **"Bu zat tefsirdeki metodunda bir otorite olmuştur. Eş-Şâfii gibi bir şahsiyyet onu teyit etmiştir. Mücâhid ve ed-Dahhâk vasıtasiyle İbn-i Abbas'ın telebesi olan Mukâtil Yahudî ve Hristiyan kaynaklarına müracâat etmeye cesaret edebilmiştir. Kur'ân'daki Kitâbı Mukaddes tefsirlerinin sâhîh kaidelerini formüle eden ilk şahıs olarak karşımıza çıkar, demektedir**[35]. Régis Blachère de, Mukâtil'in tefsiri hakkında **"Sanki o İbn-i Abbas ekolünün öğretimini ve onun olduğu bilinen metinlerini devam ettiriyordu"**[36]. Ahmet Emin, insanların bilmedikleri şeyleri sormayı sevdiklerini söyledikten sonra, tefsirde bu

27 Yâkut er-Rûmî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, Mısır 1923 (Margolıouth neşri), VI. 441.
28 *Târihu Bağdat*, XIII. 164 *Tehzîb*, X 281.
29 Aynı yer, aynı yer.
30 *Târihu Bağdat*, XIII. 165; *Tehzîb*, X. 282.
31 *Târihu Bağdât*, XIII. 166; *Mîzân*, IV. 173; *Tehzîb*, X. 283.
32 *Tarihu Bağdât*, XIII. 167.
33 Aynı eser, XIII. 169.
34 *Tarihu Bağdât*, XIII. 169.
35 *Recueil*, p. 194.
36 R. Blachére, *Introduction au Coran*, Pâris 1959, p. 214.

gibi haberleri İbn-i Abbas'dan rivayetle, İkrime, Mücâhid ve Mukâtil b. Süleyman rivayet ediyorlardı, demektedir[37]. Goldziher de, onun tefsir ilminin, yahudi ve hristiyanlardan geldiğini ve onların kitablarından uygun olanları almış olduğunu söyler[38]. Buraya kadar genellikle aleyhinde olan haberleri kaydettik, biraz da lehinde olan haberleri serdetmeye çalışalım. Hemen şunu söyleyelim ki, bütün biyografik ve bibliyografik eser sahibleri, Mukâtil'in tefsir sahasında bir otorite olduğunda ve onun bir tefsiri bulunduğunda ittifak halindedirler[39]. Hatib el-Bağdâdî, Mukâtil'in tefsirde marifet sahibi olduğu söylenir, fakat hadisde böyle değildir, demektedir[40]. Şu'be daima Mukatil'i hayırla yadeder[41]. Ahmet b. Hanbel'e, Mukâtil'den sorulduğunda, onun kitabları vardır, onları ben ancak Kur'ân ilmi hakkında uygun görürürüm, der[42]. Bu ifadeden anlaşılıyor ki Ahmet b. Hanbel onun tefsir yönünü kabul etmektedir. Ebu'l-Hâris el-Cûzücânî, İmam eş-Şâfii'den naklen bütün insanlar şu üç kimsenin iyâlidir. **"Tefsirde Mukâtil, şiirde Züheyr b. Ebî Sülmâ, kelâmda Ebû Hanife"**[43]. Mis'ar, Hammâd b. Amr'a Mukâtil'i kastederek, şu adamı nasıl bilirsin dediğinde, onun ilmi bana gelmemiş olsaydı onu bilmezdim dediğini Süfyân işitir[44]. Ali b. Huseyn el-Vâkıd, bir adam Mukâtil'in tefsirinden bir cüzle Abdullah'a geldi, Abdullah onu aldı. Bir müddet sonra ona ya Ebâ Abdirrahman onu nasıl buldun denilince, eğer onun isnadı olsaydı, ilimden birşeyler olabilirdi, dediğini nakleder[45]. Demek ki tefsiri bizatihi beğenilmekte, isnadın bulunmaması bakımından tenkid edilmektedir. Abbâd b. Kesîr, Yahyâ b. Şibl'e Mukâtil'den seni men eden nedir diye sorduğumda, belde ehlinin onu kerih gördüğünü söyledim. Bunun üzerine bana, onu kerih görmesinler.

---

37 Ahmet Emîn, *Zuhru'l-İslâm,* 1952. II. 38.

38 Goldziher, *Mezahibu't-Tefsiri'l-İslâmî,* Mısır 1374/1955.s 75.

39 *Tehzibu'l-Esmâ,* II. 111; *Hayatu'l-Hayavân,* I. 297; *Tabakâtu'l-Müfessirin,* II. 330; *el-Cerh*, IV_1 354; *Târihu Bağdat* , XIII . 160-169; *Recueil*, p. 194, *İslâm-Ansiklopedisi* VIII 567; *Mizân*, IV. 173 , *Tabakâtu b: Sa'd* VII. 373; *Tehzîb*,X. 279-285; *Fihrist,* s. 253-254; *Vefeyât,* IV. 341-343; *Mezâhib* s. 75-77; *Introduction au Coran*, p. 214; *Kamusu'l-A'lâm* İstanbul 1316. VI 4369; Ömer Riza Kahhale, *Mu'cemu'l-Müellifin*, Dımaşk 1960, XII. 316; Hayruddin ez-Zrikli, *el-A'lam*, ikinci tab'ı, VIII. 206; İbnu'l-Imâd el-Hanelî, *Şezerâtu'z-Zeheb*, Kâhire, 1350, I. 227; Abdu'l-Kâhir el-Bağdadi, *el-Farku beyne'l-Fırak*, Mısır 1367/1948, s. 139; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetu'l Ârifin, Esmâu'l-Müellifin*, İstanbul 1951-1955, II. 470, Kâtib Çelebî, *Keşfu'z-Zunûn,* İstanbul 1941-1943, I. 459.

40 *Târihu Bağdât,* XIII. 160.

41 *Târihu Bağdât,* XIII. 161; *Tehzîb,* X. 279 *Vefeyât,* IV. 342.

42 *Târihu Bağdât,* XIII. 161; *el-Cerh,* IV_1. 355; *Vefeyât,* IV. 342.

43 *Târihu Bağdât,* XIII. 161; *Hayâtu'l-Hayavan,* I. 297; *Tabakâtu'l-Müfessirîn* II. 331; *Şezerâtu'z-Zeheb, I*. 227; *Mizân* IV. 173; *Tehzîb,* X. 279; *Vefayat,* IV. 341, *Recueil,* p. 194

44 *Târihu Bağdât,* XIII. 161.

45 *Târihu Bağdat,* XIII. 161.

Allah'ın Kitabı'nı ondan daha iyi bilen kalmadı, demiştir[46]. Nuaym b. Hammad, Mukâtil'in kitabını Süfyân b. Uyeyne'nin yanında gördüm. Ona, tefsirde Mukâtil'den mi rivayet ediyorsun dediğimde, hayır, ondan yardım ve delil taleb ediyorum, diye cevap verdiğini nakleder[47]. Merv ehlinden olan Abdülmecid, Mukâtil b. Hayyân'dan, sen mi yoksa Mukâtil b. Süleyman mı daha âlim diye sorar. Cevap olarak, Mukâtil'in ilmini hiç kimsede bulmadığını, sanki onun derin bir deniz olduğunu söyler[48]. el-Kâsım b. Ahmet es-Saffâr, İbrâhim, el-Harbî :benden Mukâtilin kitabını alır ve ona bakardı. Bir gün ona ey Ebû İshâk insanların Mukatil'i kötülemelerinin sebebi nedir diye sordum. Sebebin Mukatil'e hased etmeleri olduğunu söyledi[49]. Yine ibrahim, Mukâtil tefsiri, insanlara cem etti ve onlara sema'sız olarak tefsir etti. Eğer bir kimse Ma'mer'in tefsirini Katâde'den ve Şeybâ'nınkini de Katâde'den cem ederse, onun üzerine en güzel tefsirini yapmış olur dedi. Aynı zamanda İbrahim, tefsirine ondan birşey ithal etmediğini söyler ve el-Kelbî'nin tefsiri ile Mukatil'inkini müsavî görür[50]. İbnu'l-Mubârek'e, Mukâtil'den sorulduğunda eğer Mükâtil sika olsaydı tefsiri ne güzel olurdu, demiştir. Başka bir rivayette, eğer onun tefsirinde isnad olsaydı, tefsirinden başka birşeye bakmaya lüzûm kalmazdı, demektedir[51]. İbn Hallikân, Mukâtil'den bahsederken **"Allah'ın Kitabı'nın meşhûr müfessirlerinden idi. Onun meşhur bir tefsiri vardır. O şerefi yüce olan âlimlerdendi, Allah ondan râzı olsun, şeklinde dua eder"**[52]. Mehdî ise onun ilminin genişliğine hayret eder[53]. es-Suyutî de, Mukâtil Tâbiinden kibâr kişilere ulaştı dedikten sonra, eş-Şâfi'inin, Mukâtil'in tefsirini sahih gördüğüne işaret eder. Yine es–Suyûti, İbn Adiyy'den naklen Mukâtil'in tefsirinin, el-Kelbî'ninkinden sonra geldiğini, el-Kelbî'nin Mukatil'e tercih edildiğini söyler ve sebebini de şöyle izah eder. Çünkü, Mukâtil aşağı kötü bir mezhebe sâlik idi, der[54]

Buraya kadar hiç bir değer hükmü vermeksizin, Mukâtil b. Süleyman'ın leh ve aleyhindeki haberleri naklettik. Aleyhindeki haberlerin hemen hemen hepsi onun usûlü hadis yönünden isnada ehemmiyet vermediği, hattâ iki raviyi bir birine karıştırdığı, ehli sünnetce iyi olarak tanınmıyan mücessime mezhebine sâlik oluşu gibi sebeplerden tenkid

---

46 *Târihu Bağdât,* XIII. 162; *Tehzîb,* X. 280.

47 Aynı eserler.

48 *Târihu Bağdât,* XIII.162; *Mizân*, IV. 173; *Tehzîb,* X. 279

49 *Târihu Bağdât,* XIII.162-163; *Tehzîb,* X. 280

50 *Târihu Bağdât,* XIII.163, *Tehzîb,* X. 281.

51 *Târihu Bağdât,* XIII.163, *Tehzîb,* X. 279-280, *Mîzan* IV. 173, *Vefeyât,* IV. 342. (diğer bir rivâyette İbnu'l Mubarek onu hadisini terketmiştir) Bkz. *Sünenu't-Tirmizî,* Mısır, 1385/1965.V. 740.

52 *Vefeyât*. IV. 341.

53 *Tehzîb,* X. 285.

54 es-Suyûtî, *el-Itkân fi Ulûmi'l-Kur'ân,* el-Kâhire (Matbaatu'l-Hicâzî), II. 189.

edildiği noktasında birleşir. Hattâ lehinde olan haberlerde bile, tefsirinde isnad olsaydı ne güzel olurdu şeklindeki sözler, yine hadis yönündeki ihmalkârlığına hamlolunur. Bu tenkidler onun, ilk devirlerde câri olan isnada kâfi derecede ehemmiyet vermemesinden ileri geldiği anlaşılmaktadır. Herşeyi kendisinin bildiği iddiasında bulunması, kendisine gülünç sualler sorulmasına sebep olmuş ve onlara vermeye çalıştığı cevaplarla değerini düşürmüştür. Mesela, o Merv, Mekke, Bağdat ve hatta Beyrut gibi şehirlerde mescide oturur, kendisine arşın haricinde sualler sorulmasını ister. Bunun üzerine, Hac'da Adem Peygamberi kim traş etti, sineğin yaratılışının hikmeti nedir, karıncanın bağırsaklarının önde mi arkada mı olduğu, iki ninenin mirası meselesi gibi acaib sualler sorulmuş, bunlara tatmin edici cevaplar verememiş, bu sebepten dolayı Beyrut'ta bir gece zor kalabilmiş, hemen ertesi sabah Bağdat'a dönmek mecburiyetinde kalmıştı[55]

Şimdi biraz da Mukâtil'in eserleri üzerinde duralım. Onlardaki orjinal yönleri ortaya çıkarmaya çalışıp, bazı karşılaştırmalar yaparak, Mukâtil'in tefsirdeki değerini ortaya koymağa çalışalım. Kaynaklar, Mukâtil'in nisbeten çok miktarda eser yazdığını bizlere nakletmektedirler. Fakat bu eserlerin pek çoğu bugün elimizde mevcûd değildir. İbnu'n-Nedim Fihrist'inde[56] Mukâtil'in şu eserlerini zikretmektedir. Kitâbu't-Tefsîri'l-Kebîr, Kitâbu'n-Nâsih ve'l-Mensûh, Kitâbu Tefsîri'l-Hamsi Mi'ye Âye, Kitâbu'l-Kıraât, Kitabu Müteşâbihi'l-Kur'ân, Kitâbu Nevâdiri't-Tefsîr, Kitâbu'l-Vücûh ve'n-Nezâir, Kitâbu'l-Cevâbât fi'l-Kur'ân,Kitâbu'r-Redd ale'l-Kaderiyye,Kitâbu'l-Aksâm ve'l-Lugât, Kitâbu't-Takdîm ve't-Te'hîr, Kitâbu'l-Âyât ve'l-Müteşâbihât. Görüldüğü gibi eserlerinin çoğu tefsire ve Arap diline âittir. Bu arada Kaderiyye'ye karşı tenkidî bir eseri de vadır. Bu gün bu eserlerden ancak üç tanesine sâhip bulunmaktayız. 1-*Kitâbu't-Tefsîri'l-Kebîr*[57], 2-*Kitâbu'l-Vücûh ve'n -Nezâir*[58] 3-*Kitâbu Tefsîri'l-Hamsi Mi'e Âye*[59] Brockelmann'ın Arap Edebiyatı Taihinde[60] zikrettiği et-Tefsir fi Müteşâbili'l-Kur'ân veya Sılatu'l-Kelâm adlı eser, Mukâtil'in et-Tefsîru'l-Kebîr'inden baş-

[55] Bu haberler için bkz. *Mîzân*, IV. 174; *Tehzib*, X. 283; *Vefayat*, IV. 342; *Tehzîbu'l-Esma*, II. 111; *Hayatu'l-Hayavan*, I. 297; *Şezeratu'z-Zeheb*, I. 227; *el-Cerh*, IV_1..355; *Tarihu Bağdat*, XIII. 160, 163; *Muntahab fi'l-Kâmil*, 399b.

[56] *Fihrist*, s. 253-254; *Tabakâtu'l Müfessirin*, II.331; *Keşfu'z-Zunun*, I. 459, II. 1469, 2001; *Esmâu'l-Müellifin* II. 470.

[57] Bu tefsirin bulunduğu yerler için bkz. İstanbul, Hamidiyye 58, Feyzullah ef. 79, Köprülü 143, Serez 245, Hasan Hüsnü 17, Saray Ahmet III, 74; Saray Emanet 565; Bursa, H. Çelebi 27.

[58] Beyazıt 561; Saray Emanet 2050.

[59] British Museum, Or. 6333.

[60] Brockelmann Carl, *Geschichte der Arabischen Litteratur*, (GAL)Leiden 1937-1942, Suppl. I. 332.

kası değildir. Bu hususu Massignon [61] ve Fuad Sezgin[62] de teyid etmektedir. Bu üç eserin muhtevalarına geçmeden önce, Ebu'l-Huseyn Muhammed b. Ahmet el-Malatî (Ö. 377/987) *"Kitâbu't-Tenbîh ve'r-Redd ala Ehli'l-Ehvâi ve'l-Bida'*[63] adlı eserinde, Zındıkların Allah'a iftira mahiyetinde olan Kur'ân âyetlerinin bazısının bazısını nakzedişi görüşlerini reddetmek için, sika râvilerin Mukâtil b. Süleyman'dan rivayet ettikleri haberleri[64] inceleyelim. Mukâtil, zındıkların şüphe ettikleri âyetler üzerinde durarak, cahiller burada bir tenakûz olduğunu görürler, halbuki havass tefsirinde bir tenâkuz bahis konusu değildir, diyerek, âyetleri izah etmeye çalışır. Biz, pek çok örnekler arasından bir tanesini vermekle iktifa edeceğiz. el-Enâm Sûresi'nin 103. âyeti **"Gözler onu görmez, o bütün gözleri görür"** ile Kıyâme Sûresi'nin 22-23. âyetleri **"O gün birtakım yüzler Rablarına bakıp parlayacaktır"** âyeti arasında, bazıları cehalet edip bir tenakûz varmış gibi görür, halbuki muhtelif mevzilerde havas tefsirinde böyle bir tenakuzûn olmadığını söyler.**"Gözler onu görmez"** âyetinde, mahlukât onu dünyada göremez, halbuki **"O gün birtakım yüzler Rablarına bakıp parlayacaktır"** âyeti ise kıyamet gününde olacak bir hâdisedir. "Nâdıra" nûrla onun beyazlaşıp güzelleşmesidir. "Rablarına bakmaları"ise, o günde onlar, karşı karşıya gelip birbirlerine bakarlar. İşte her iki âyetin tefsiri böyledir[65], diyerek iki âyet arasında bir tenakûz olmadığını gösterir. el-Malatî, bu tenâkûz gibi görülen âyetleri kendi aralarında tasnife tabi tutarak

(باب تفسير متشابه صلات الكلام) (باب في تفسير اختلاف المواضع)

(باب تفسير اشتباه التقديم في الكلام) gibi bablara ayırmış ve yine Mukâtil'den örnekler vermiştir[66]. Yukarıda zikretiğimiz elde mevcûd üç eseriyle karşılaştırıldığında, bu örneklerin hiç birine rastlanılamamıştır. Bu örneklerin, Mukâtil'in, Kitâbu Cevâbati'l-Kur'ân, Kitâbu'l-Âyat ve'l-Müteşâbihat, Kitâbu Müteşâbihi'l-Kur'ân, Kitabu Nevâdiru't-Tefsîr adlı eserlerından almış olması kuvvetle muhtemeldir[67]. el-Malatî'nin aldığı bu örneklerin hiç birinde, isnadlı bir haber bulunmadığı

[61] *Recueil* p. 194.

[62] Fuad Sezgin, *Geschichte des Arabischen Schrifttums*, (GAL) Leiden 1967, I. 36.

[63] el-Malatî, *Kittâbu't-Tenbih*, İstanbul 1936 (Sven Dedering) s. 43-63.

[64] *et-Tenbîh*, s. 43-44.

[65] *et-Tenbih*, s. 48.

[66] *et-Tenbih*, s. 49-56.

[67] *et-Tenbih*'in nâşiri (s. ي) de "Muhtemel ki bu fasıl Mukâtil'in *et-Tefsiru'l-Kebir*'inden veya *Müteşâbihu'l-Kur'ân*'dan nakledilmiştir" demekle, bu örnekleri Mukâtilin tefsiri ile karşılaştırma dığı anlaşılmaktadır.

gibi, onun, Zeydî, Mürcie ve Mücessimeden olduğunu gösterecek akîde yönüne âit bir fikre de rastlanmamaktadır. Aksine, Mukâtil'i örnekleriyle, İslâm'a ve Kur'an'a tecevüz etmek isteyen zındıklara karşı savaşan bir mücâhid rolünde görmekteyiz. Fakat, el-Malatî'nin bu örnekleri Mukâtil'in eserlerinden ne miktarda aldığını ve onlar arasında seçmeler yapıp yapmadığını bilemiyoruz.

Fakat, el-Malatî yine aynı eserin diğer bir bölümünde, Kur'ân'dan aldığı bazı kelimeleri (كل شئ في القرآن) formülünü kullanarak Mukâtil'den nakletmektedir[68]. Bu kelimelerin hemen hemen hepsi Mukâtil'in, et-Tefsiru'l-Kebir'inde bulunmaktadır. Bu da, yukarıdaki örnekler hususunda el-Malatî'ye biraz daha fazla itimad edeceğimizi gösterir. Massignon'un **"el-Malatî, bu örnekleri, Mukâtil'in ya et-Tefsiru'l-Kebîr'inden veya daha kuvvetli olarak Tefsiru'l-Hamsi Mi'ye Âye adlı eserinden almış olması muhtemeldir"**[69] sözü, onun bu meseleyi iyice tetkik etmediğini ortaya koymaktadır. Halbuki bu örneklerin hepsi et-Tefsiru'l-Kebîr'den alınmıştır. Biraz sonra muhtevasını vermeye çalışacağımız Tefsiru'l-Hamsi Mi'ye Âye adlı eserde, isminden de anlaşılacağı üzere ahkâmâ dâir olan âyetler incelenmektedir. Halbuki bu örneklerde ahkâmdan ziyade Kur'ân âyetleri üzerinde şüpheye düşenlerin vehimlerini red ve Kur'ân'da geçen bazı kelimelerin mânâlarının i'ahı ve açıklanması vardır.

el-Malatî'nin kitabına aldığı bazı kelimeleri, Mukâtil'in et-Tefsîru'l-Kebîr'i ile karşılaştırılmasına âit örnekler vermek uygun olacaktır. Üst kısımda vediğimiz örnekler el-Malatî'nin *"et-Tenbih"* adlı eserinden alınmış ve yeri gösterilmiştir. Sağ başa konulan numaralar, aynen alt tarafa da intikal ettirilerek, aynı kelimenin Mukatil'in tefsirindeki durumu gösterilmektedir.

68 Bu kelimeler için bkz. *et-Tenbîh* s. 56-63.
69 *Recueil* p. 194 (not 1)

كل شى ف القرآن	يعنى	et-tenbih
1 - "الحمدلله"	الشكرلله	s. 57
2 - "شط طا	جورا	s. 59
3 - "فراشا"	بساطا	s. 56
4 - "احبارهم"	علماعهم	s. 56
5 - "الرهبان"	المجتهدين في دينهم	s. 56
6 - "خاسئا"	صاغرا	s. 56
7 - "خطوات الشطان"	تزيين الشيطان	s. 56
8 - لا تأس	لاتحزن	s. 56

et-Tefsiru'l-Kebir (Hamidiyye 58)

-1 "الحمدلله"(el-Fatiha 2) " يعني الشكير لله	3a
-2 "على الله شط طا "(el-Kehf 14) "يعني جورا "	222b
-3 "الذي جعل لكم الارض فراشا" (el-Bakara 22) يعني بساطا	7a
-4 " اتخذوا احبارهم" (et-Tevbe 31) يعني علماعهم	147b
-5 "ورهبانهم" (et-Tevbe 31) يعني المجتهدين في وينهم اصحاب الصوامع	147b
-6 "خاسئا "(el-Mülk 4) يعني اذا اشتد البصر يقع فيه الماء فهو خاسئا يعنى صاغرا	429a
-7 " وتتبعوا خطوات الشيطان " (Bakara 26) يعنى تزيين الشيطان	26b
-8 "فلا تأس على القوم الفاسقين" (Maide 26) يعني لا تحزن على قوم انت سميتهم فاسقين.	92b

et-tenbih	يعنى	كل شى ف القرآن
s. 57	عدلأ	9 - سديدًا. "قولا
s. 57	جديلتكمـوناحيتكم	10 - "اعملوا علي مكانتكم"
s. 57	على جديلته	11 - "يعمل على شاكلته"
s. 57	واذ قال ربك	12 - "واذ تأذن ربك"
s. 57	حقًا	13 - "لاجرم "
s. 57		14 - "مردفين (وتترا)
	فهو متتابع	و (مدرارًا) و (ابابيل)
S. 57	وجيمًا	15 - "عزاب اليم"
S. 58	المكذبات	16 - "المؤتفكات"

-9 "قولا سديدا" (Nisa 9) يعنى عدلا — 68a

-10 "قل ياقوم اعملواعلى مكانتكم" (En'am 134) يعني جديلقكم يعني — 119a
كفارمكة.

-11 "قل كل يعمل علي شاكلته" (İsra 84) المحسن والمسيي على شاكلته — 218b
علي جديلة هو عليها

-12 "واذ تأذن ربك " (A'raf 166) يعني قال ربك — 132a

-13 لاجرم" (Hud 22) حقا — 166b

-14 "مر دفين" (Enfal 9) متتابعين كقوله في المؤمنين (44) "رسلنا تترا" وقوله
"طيرا ابابيل" وقال "يرسل السماء مدرارا" يعنى متتابع. — 136b

-15 "ولهم عذاب اليم" (Bakara 10) يعني وجيع في الاخرة — 5b

-16 "المؤتفكات" (Tevbe 71) يعني المكذبات. — 151b

et-tenbih	يعنى	كل شى ف القرآن
S. 58	النساء	-17 "الخو الف"
S. 58	مكروبا	-18 "كظيم و مكظوم"
S. 58	في غفلة	-19 "بل قلو بهم في غمرة"
S. 58	طيبا	-20 "عذب فرات"
S. 58	المشقة	-21 "نصب"
S. 59	مقبلين	-22 "مهطعين"
S. 59	كاشباه آل فر عون	-23 "كدأب آل فرعون"
S. 59	من مانع	-24 "مالكم من الله من عاصم"
S. 59	افتعل البركة	-25 "تبارك"

-17 "رضوا بان يكونوا مع الخوالف" (Tevbe 87) يعني مع المنساء. — 153b

-18 "فهو كظيم" (Yusuf 84) يعني مكروبا يتردد الحزن في قلبه — 180b

-19 "بل قلوبهم" يعني الكفار "في غمرة من هذا" (el-Müminun 6) يقول
في غفلة من ايمان هذا القرآن. — 264a

-20 هذا عذب فرات " (Furkan 53) يعني تبارك وتعالى حلوا طيبا. — 276b

-21 لا يمسهم فيها نصب (Hicr 48) يقول لا يصيبهم فيها مشقة في احساءهم
كما كان في الدنيا وماهم منهاالجنة. — 195a

-22 "مهطعين" (İbrahim 43) يعني مقبلين الى النار — 191b

-23 "كداب آل فرعون" (Ali İmran 11) يعني كاشباه آل فرعون في التكذيب — 49a

-24 "ما لكم من الله من عاصم" (Mümin 33) يعني من مانع يمنعكم — 354b
من الله

-25 "تبارك" (Mülk 1) يعني افتعل البركة — 428b

-26 "الرواسي" الجبال لئلا تزول بكم الارض s. 59
-27 "ظل وجهه مسودا" متغيرا s. 60
-28 " "عربا" عاشقات لازواجهن s. 60
-29 "من قرن" أمة s. 60
-30 "المرجان" الدرالعظام s. 61
-31 "زرابى و عبقرى" الطنافس s. 61
-32 "وقوله " ريب " شكاً في القرآن كله إلاالذى في الطور "ريب المنون"
يعني حوادث الموت" s. 61

-26 "وجعل فها رواسي" (Ra'd 3) يعني الجبال اثبت بهن الارض لئلا
تزول بمن عليها 182a
-27 "ظل وجهه مسودا" (Nahl 58) يعني متغيرا 202a
-28 "عربا" (Vakıa 37) يعني عاشقات لازواجهن لا يرون غيرهم 407b
-29 "من قرن" (En'am 6) من امة 108a
-30 "المرجان " (Rahman 58) يعني الدرالعظام 406a
-31"وزرابى مبثوثة" (Gaşiye 16) يعني وطنافس مبسوطة 460b
"عبقرى حسان" (Rahman 76) يعني الزرابي وهى الطنافس 406b
-32 "لا ريب فيه" (Bakara 2) لاشك فيه 3b
"ريب المنون" (Tur 30) يعني حوادث الموت 398b

-33 "شياطين" ابليس وذريته غير واحد في البقرة "واذا خلوا الى
شياطينهم" يعنى رؤساء من اليهود كعب بن الاشرف واصحابه. s. 61
-34 "السكينة" الطمأنينة في القلب إلا واحدا في البقرة "سكينة من
ربكم" يعني شئيئا كرأس الهر لها جناحان. s. 62
-35 "اسفيّ" فهو الحزن غير واحد فى الزخرف " فلما آسفونا" يعني اغضبونا s. 62
-36 "بخس" نقصا غير واحد فى يوسف "وشروه بثمن بخس" يعنى حراما s. 62

-33 "فازلهما الشيطان عنها" (Bakara 36) يعني عن الطاعة وهو ابليس 9a
"واذا خلوا الى شياطينهم (Bakara 14) يعنى رؤساء اليهود و كعب
ابن الأشرف و اصحابه 6a
-34 هوالذي انزل السكينة في قلوب المؤمنين" (Feth 4) يعني الطمأنينة 386b
"فيه سكينة من ربكم" (Bakara 248) ورأس كرأس الهرة ولها جناحان
فاذا صوتت عرفوا ان النصرلهم 40a
-35 "وقال يا اسفا" (Yusuf 84) ياحزناه 180b
"فلما آسفونا" (Zuhruf 55) يعنى اغضبونا 370a
-36 "ويبخس منه شيئا" (Bakara 282) يعنى ولا ينقص المطلوب من الحق شيئاً 46b
"بثمن بخس" (Yusuf 20) بثمن حرام لا يحل لهم بيعه لانه حروثمن
الحر حرام وبيعه حرام 175a

Bu örneklerde görüldüğü gibi, lafızlar ve istisna olarak gösterilen kelimeler dahi aynen uymaktadır. Bundan da anlaşılıyor ki el-Malatî, örneklerini Mukâtilin et-Tefsîru'l-Kebîrinden severek almış ve onları kendine göre bir tasnife tâbi tutmuştur.

Şimde, Mukâtil'in elimizde bulunan eserlerini tanıtmaya çalışalım:

1) Kitâbu't-Tefsiri'l-Kebîr: İstanbul'da çeşitli kütüphanelerde yazma halinde bulunan bu eserin, genellikle makalemizde Hamidiyye ktp. No. 58 nüshası kullanılacaktır. Tefsir, Kur'ân'ın başlangıcından sonuna kadar tamamdır. Âyet sırasına göre tefsir edilmiş ve âyetlerin anlaşılabilmesi için, muğlak olan kelimelerin izahları yapılmakta, müradiflerine, vücûh ve nezâire dikkat edilmektedir. Ehli Kitabı tavsif eden âyetlerde, izah veya sebeb-i nüzûl olarak bol bol şahıslar zikredilmekte, israiliyyâta ve tarihî hâdiselere temas edilmektedir[70] Bu tefsirde bir mezheb mücadelesine rastlanılmamaktadır. Tefsir şöyle bir isnadla gelmektedir:

أحبرنا القاضي أبوبكر محمد بن عقيل بن زيد الشهرزورى رضي الله عنه قال

حدثنا القاضي أبو عبدالله محمد بن علي بن زادلج قال حدثنا عبدالخالق بن الحسن

قال حدثنا عبدالله بن ثابت بن يعقوب الثوري المقري قال حدثنا أبي قال حدثنا

الهذيل بن حبيب أبو صالح الزيدانى عن مقاتل بن سليمان عن ثلاثين رجلا منهم

اثنى عشر رجلا من التابعين... [71]

Görüldüğü gibi Mukâtil bu tefsirini otuz tane şeyhden almıştır. Bunların on ikisi tâbilerdendir. Bu isnadda tâbiilerden olanlar arasında şu zevat zikredilir. Atâ b. Ebî Rabâh, ed-Dahhâk b. Müzâhim, Nâfi mevlâ b. Ömer, ez-Zubeyr, ibn Şihâb ez-Zührî, Muhammed b. Sirîn, ibn Ebî Müleyke, Şehr b. Havşeb, İkrime, Atiyye el-Kûfî, Ebû İshâk eş-Şa'bi, Muhammed b. Ali b. el-Hüseyn b. Ali[72].

Abdulhâlik b. el-Hasan, Abdullah b. Sâbit'in kitabının üzerinde Mukatilin şeyhleri olan otuz kişinin isimlerini bulduğunu söyler[73]. Ebû Sâlih el-Huzeyl b. Habîb'in Mukâtilden naklettiği bu tefsiri Abdullah b. Sâbit'in babası 190 senesinde Ebû Sâlih el-Hüzeyl'den işitmiş, Abdullah b. Sâbit'den bu tefsiri baştan sona kadar 204 senesinde kendi-

[70] Bkz. *et-Tefsiru'l-Kebîr,* 14b, 40b, 53a, 134a, 333b.

[71] Aynı eser 1b.

[72] *et-Tefsîru'l-Kebir,* 1b.

[73] Aynı yer.

sine okunmak suretiyle işittiğini söylemektedir[74]. es-Sa'lebide Mukâtil'in tefsirinin daha sonrakilere naklî hususunda şu isnadları vermektedir[75]

تفسير مقاتل بن سليمان: أخبرنا الأمام أبو اسحاق ابراهيم بن محمد المهرجاني

حدثنا أبو محمد عبدالخالق بن الحسن بن محمد السقطي المعروف بابن أبي روبة من

كتابه حدثنا عبدالله بن ثابت بن يعقوب المقري أبو محمد حدثني أبي حدثني الهذيل

ابن حبيب أبو صالح الزيداني عن مقاتل بن سليمان عن ثلاثين رجلاً منهم اثني

عشر رجلًا من التابعين.

طريق التغلبي: أخبرنا أبو القاسم الجيبى لفظاً حدثنا أبو القاسم عبيدالله بن المامون

حدثنا أبو ياسر عمار بن عبد المجيد حدثنا أحمد بن عبدالله حدثنا اسحاق بن

ابراهيم التغلبى عن مقاتل بن سليمان.

طريق أبو عصمة: حدثنا أبو القاسم الحبيبى لفظاً حدثنا أحمد بن عبدالله بن واقد

المروزي عن أبي عصمة عن مقاتل بن سليمان.

Tefsirde hemen hemen isnad yok gibidir. Nâdir olarak bazı âyetlerde isnada rastlanmaktadır. İsnadın her âyette zikredilmeyip bazı âyetlerde zikredilmesinin sebebi acaba nedir? Öyle zannediyorum ki bu tefsîr semâ olmaksızın doğrudan doğruya Mukâtil'in tefsirinden istinsah edilmiştir. Pek seyrek olarak rastlanan isnad ise, semâen gelen haberlere âit olduğu söylenebilir. Bazen bir âyetin tefsirinin, Mukâtilin kitabından doğrudan doğruya alındığı, aynı âyetin semaen (isnâd zikredilerek) de tefsirinde nakledildiği görülmektedir. Meselâ:

"واجتنبوا قول الزور " (Hac 30) يعني واتقوا قول الكذب وهو الشرك

حدثنا عبد الله حدثنى ابي عن الهذيل عن مقاتل عن عدي في قوله الزور قال الكذب

وهو الشرك في التلبية...[76]

Tefsirdeki bazı rivayetlerin Mukâtilden olmadığı açıkca zikredilmektedir. Meselâ:

[74] Aynı eser 32b.

[75] es-Sa'lebî, *el-Keşf vel-Beyân* (Bayazıt, Veliyyuddin ef. Ktp. 130-133) 4a-4b; Keza,Ebû Hayyân'da, *el-Bahru'l-Muhîtin'de,* Mukâtılden rivayetler yapmıştır. I. 67.

[76] *et-Tefsîru'l-Kebîr* (Feyzullah ef. Ktp. No. 79) 15b.

" ان الشرك لظلم عظيم "(Lokman 13) كان ابنه وامرأته كافران فمازال بهما حتى اسلما وزعموا ان لقمان ابن خالة أيوب. حدثنا عبدالله حدثنا أبي حدثنا الهذ يل حدثني سعيد بن يسير عن قتاده بن دعامة قال كان لقمان رجلا افطشوا من ارض الجنة قال الهذيل ولم اسمعه من مقاتل.[77]

Bazen de içinde Mukatilin bulunduğu bir isnadla beraber, başka bir isnad da zikredilmekte ve âyetin tefsiri bu iki isnada bağlanmaktadır.

"حتى مطلع الفحر" (el-Kadr 5) حدثنا عبد الله بن ثابت قال حدثنى ابى قال حدثنا الهذ يل قال اخبرنى مقاتل بن حيان عن الضحاك بن مزاحم عن أنس بن مالك وعن مقلتل بن سليمان عن الضحاك عن ابن عباس قال الروح على صورة الانسان عظيم الخلق وهو الذي قال الله عزوجل ويسئلونك عن الروح وهوالملك وهو يقوم مع الملا ئكة صفًا. [78]

İslâm'ın ikinci asrı, fikri cerayanların kaynaştığı ve fikirlerin rayına oturmaya çalıştığı bir devirdir. Bu devir içerisinde yaşayan Mukâtil b. Süleymân'ın bazı itikadî mezhep cerayanlarının tesiri altında kalacağı âşikârdır. Akidesini Horasan ve Maverâunnehr taraflarında yaymağa çalışan Cehm b. Safvân (Ö. 129/746) Belh'de Mukâtil ile mubaheselerde bulunmuş ve Mukâtilde bir fikir aksülameli meydana getirmeye sebep olmuştur. Cehm'in Tenzîh akidesine karşı Teşbîh akidesini müdafaa ederek, ileride doğacak olan Mücessimelerin ve Kerramilerin esasını hazırlamış oldu[79]. Hatta Mücessimeden olan Hişâm b. el-Hakem'in **"Allah cisimdir. Eti, kanı vardır. Boyu kendi karışı ile yedi karıştır"**[80] sözünü el-Makdisî, Mukâtiliyye mezhebinden bahsederken Mukâtil'in söylediğini zannetmiştir[81]. Halbuki Mücessime ve müşebbihe mezheblerinin, Allah'ın sıfatlarının insanınkine benzediğini veyahutta cismânî olduğunu iddiâ etmelerine sebeb olan

(يد الله فوق ايديهم) [82] (الرحمن على العرش استوى) [83]

[77] *et-Tefsiru'l-Kebir* (Feyzullah ef. Ktp. No. 79) 58b
[78] Aynı eser 477b.
[79] *İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Yıl 1952, Sayı IV. 72-73..
[80] *el-Farku beyne'l-Fırak,* s. 41, 139.
[81] *İlâhiyat Fakültesi Dergisi,* Sayı IV. 72-73.
[82] Feth Sûresi 10.
[83] Tâha Sûresi 5.

(ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام) [85] (كل شيء هالك إلا وجهه) [84] âyetlerini Mukâtil'in tefsirinde tetkik ettiğimizde, onda teşbih akidesini teyid edecek bir ize rastlamamaktayız.

"الرحمن علي العرش استوى": في التقديم قبل خلق السموات والا رض يعني استقر ثم عظم الرب عز وجل نفسه فقال سبحانه له. [86]

"يد الله": بالوفاء لهم بما وعدهم من الخير، "فوق ايديهم" حين قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم انا با يعناك على أن لا نفر ونقتل فاعرف لنا ذلك. [87]

ويبقى وجه ربك ذو الجلال والا كرام": فلما نزلت هذه الاية قالت الملائكة الذين في السماء هلك اهل الا رض العجب لهم كيف تنفعهم المعيشة حتى انزل الله تعالى في القصص كل شيء هالك الا وجهه يعني كل شيء من الحيوان في السموات والارض يموت الا وجهه يقول إلا الله فايقنوا عند ذلك كلهم با لهلاك. [88]

"كل شيء هالك الا وجهه" : يقول سبحانه كل شيئ من الحيوان ميت ثم استثنيى نفسه جل جلا له بانه تعالى حتى دائم لا يموت فقال جل جلاله إلا وجهه يعنى الا هو. [89]

Ali b. el-Ca'd, Mukâtil Allah Teâlanın (فان الله هو مولاه و جبريل و صالح المؤمنين) ayetini tefsir ederken Ebû Bekir, Ömer ve Ali demişti[90] diyor. Halbuki bu âyetin, tefsirinde aynı olmadığı görülmektedir[91] .

Goldziher, el-Makdisiye dayanarak, Mukâtilin İsrâ Sûresi'nin 58. âyetini tefsir ederken, İstanbul'un fethi ve Endelüs'un yıkılmasına işaret ettiğini söylemektedir. Uydurulan bu haberlerin 105/720 de ölen ve sika bir râvi olan ed-Dahhâk b. Müzâhim'den geldiğini göster-

[84] Kasas Sûresi 88.
[85] Rahmân Sûresi 27.
[86] *et-Tefsiru'l-Kebîr,* 236a.
[87] Aynı eser 397a.
[88] *et-Tefsiru'l-Kebir,* 415a.
[89] *et-Tefsirut-Kebir*, 308b.
[90] *Târîhu Bağdât,* XIII.160.
[91] bkz. *Tefsîru Mukâtil* 427b.

mek suretiyle sağlam bir isnada dayandırılmak istendiği kısaca israiliyyât tesiri altında kaldığını ve gâibden haber verme gibi bir yola tevessül ettiğini söylüyorsa da[92] bu âyeti Mukâtil'in tefsiri ile karşılaştırdığımızda bu haberi bulamamaktayız.

وإن من قرية: يقول وما من قرية طالحة او صالحة "إلا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة أو معذبوها عذابا شديدا" اما الصالحة فهلاكها با لموت واما الطالحة فيأ خذها العذاب في الدنيا "كان ذلك" يعني هلاك الصالحة بالموت وعذاب الطالحة في الدنيا. "في الكتاب مسطورا" (İsra 58) يعني ام الكتاب يعني اللوح المحفوظ فيموت او ينزل بها ذلك. [93]

Nedense, el-Makdîsî, Mukâtili'yi çok şiddetli olarak itham etmektedir. Keza yine Mukâtil, Mülk Sûresi'nin ikinci âyetini tefsir ederken, İbn Abbas'a dayanarak, Allah'ın ölüm ve hayatı iki cisim halinde yarattığını, ölümün, koç, hayatın ise siyah beyazlı at şeklinde olduğunu, ed-Demiri'den[94] alarak bize nakletmektedir[95]. Halbuki bu âyet Mukatil'in tefsirinde şöyledir:

"الذي خلق الموت" وهو نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم نفخ فيه الروح فصار حيا. [96]

Mukâtil bu tefsirinde, âyetlerin nâzil oluş sebepleri, zamanları ve kasteddiği şahısların kimler olduğu hakkında bilgi vermekte, daha doğrusu bazı tarihî meselelere ışık tutmaktadır. Bu konuda bir kaç örnek vermek uygun olacaktır.

1- "ارأيت الذي يكذب بالدين" (Mâûn 1) يعني بالحساب نزلت في العاص بن وائل السهمي وهبيرة بن أبي وهب المجزومي زوج ام هاني بنت أبي طالب بن عبد المطلب عمة النبي صلي الله عليه وسلم ثم اخبر عن المكذب بالدين [97]

2- "اذا جاء نصر الله والفتح " (Nasr 1) نزلت هذه السورة بعد فتح مكة والطايف. [98]

[92] *Mezâhibu't-Tefsir* s. 77.
[93] *Tefsîru Mukâtil* 215b.
[94] *Hayâtul-Hayavân*, kebş md. II.217.
[95] *Mezâhib*, s. 77.
[96] *Tefsîru Mukâtil* 428b.
[97] Aynı eser 484a.

3- " سماعون " يعني قوالون "للكذب " (Maide 42) الزور منهم كعب بن الاشرف وكعب بن اسيد ومالك بن الضيف و وهب بن يهوذا... [99]

4- " لا يحل لك " تروج "النساء من بعد " (Ahzab 52) ازواجك التسع اللا تي اتيت اجورهن عندك يقول لا يحل لك ان تزداد عليهن "ولا ان تبدل بهن" يعني نساءه التسع "من ازواج ولو اعجبك حسنهن" يعني اسماء بنت عميس الجثعمية التي كانت امرأة جعفر ذى الجناحين فقال تعالى "الا ما ملكت يعينك" يعني الولاية ثم حذر النبي صلى الله عليه وسلم ان ركب في امرهن مالا ينبغي فذلك قوله جل ثناؤه"وكان الله على كل شيء رقيبا" يعني حفيظا. [100]

Bu âyetin inzâl tarihi kat'i olarak bilinmemekle beraber, Mukâtil'in buradaki sarîh ifadesine göre, âyetin inişi sırasında Hazreti Peygamber'in dokuz zevcesi olduğunu öğreniyoruz[101]. Bu şekilde tarihî hâdiselere ışık tutacak örneklere eserde sık sık rastlanmaktadır.

Buraya kadar tefsirinden verdiğimiz örneklerde, aleyhinde olan fikirlerin bulunmaması bizi güç durumda bırakmaktadır. Hadiscilerin tenkidlerini müsbet karşılamak mecburiyetindeyiz. Hakikaten ilk devirlerde İslâmî ilimlerde câri olan isnad sistemine, Mukâtil gereken ehemmiyeti vermemiştir. Bu husus, eserinde kendini açık bir şekilde göstermektedir. Sanki tefsiri ilk devir tefsirlerinden değilmiş intibaını vermektedir. Çünkü onun muâsırı olan müfessirler, eserleride hemen hemen her haberin isnadını vermişlerdir[102]. Bu durumu göz önünde bulunduran Goldziher, bu tefsirin Mukatile âit olup olmadığının mevsukiyeti, kâbili münakaşa olacağı kanaatindedir[103]. Mukâtil'in mevcûd olan tefsir nüshaları arasında, müstensihlerin ilmî durumlarından veya gafletlerinden ileri gelen bazı ufak farklılıklar mevcûd ise de, bunlar imla hataları, takdim ve te'hirler veya atlamalardan ibarettir. Yoksa, aralarında tefsirin aslını bozacak ayrılıklar yoktur. IV. asır ricâlinden olan el-Malatî'nin aldığı örneklerin aynen tefsirde bulunması, Keza ez-Zerkeşinin, el-Burhân'ına hülasa olarak aldığı

[98] Aynı eser 484b.
[99] Aynı eser 95b.
[100] *Tefsîru Mukâtil* 322b.
[101] Keza bkz. M Hamîdullah, *Le Prophete de l'Islâm*, II. 460.
[102] Bilgi için bkz. *Tefsîru Süfyân es-Sevrî*, *Tefsiru Yahyâ b. Sallâm*, *Tefsiru Abdirrazâk b. Hemmâm*.
[103] *İslâm Ansiklopedisi*, VIII. 567-568.

1- "يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا" (Bakara 269)

وقال مقاتل: يعني علم القرآن.[104]

2- وقوله "ولولا ان تصيبهم مصيبة بما قدمت ايديهم" (Kasas 47) وقال مقاتل : تقديره

لأصابتهم مصيبة. [105]

şu örneklerin, Mukâtil'in tefsirinde mevcûdiyeti[106], tefsirin Mukâtil'e âit olduğu görüşünü kuvvetlendirmektedir.

Mukâil'in mezheb görüşünü ihtiva etmeyen bu tefsirinden dolayı, Mukâtil Mücesime veya Müşebbihe'den değildir diye bir hüküm de çıkartamayız Bu eserde mevcût olmayan fikirler, elimizde bulunmayan diğer eserlerinde bulunabilir. Böyle bir hükme varmanın güçlüğünden dolayı es-Seksekî, Müşebbihe'den olan Mukâtil'in müfessir Mukâtil olmadığını söyleyecek kadar ileri gitmişse de, bu görüşü Zâhid el-Kevserî şiddetle reddetmektedir[107]. Mukâtil'in bu tefsirinde teşbih akidesinin görülmeyişi, onun bu akideyi benimsemediğine delil teşkil edemez. Tefsir, yazıldığı cemiyetin sosyal durumunu aksettiren bir ayna olduğu gibi, yazarının da görüş ve temayüllerini yansıtır. Öyle zannediyorum ki o, tefsirini yazdıktan sonra Cehm ile karşılaşmış ve onun fikirlerine aksülamel olarak, teşbih akidesine kâil olmuş olabilir. Zaten Cehm Horasan havalisinde fikirlerini savunurken, Mukâtilin Belh'de meşhûr bir müfessir olduğu söylenir[108] .

2) Kitâbu'l-Vücûh ve'n-Nezâir: Her dilde ve her eserde olduğu gibi Kur'ân-ı Kerîm'de de, çeşitli mânâlarda kullanılan müşterek lafızlar vardır. Bir kelimenin bir âyette ifade etiği mânâ ile, yine aynı kelimenin diğer âyetlerde ifade ettiği anlamlar aynı olmamaktadır. Bu hususa tefsir ilminda *"el-Vücûh"* denir. bunun aksine, yani çeşitli birçok kelimenin aynı mânâyı ifade etmesine de *" en-Nezâir"* denir. Genellikle bu iki husus bir arada mütalaa edildiğinden, bu konuda yazılmış eserler *"el-Vücûh ve'n-Nezâir"* adıyle anılmışlardır. Mukâtilin eserlerini veren müellifler de, onun eserlerini sayarken, eserlerinden birinin *"Kitâbu'l-Vücûh ve'n-Nezâir"* olduğunu söylemektedirler. Açık ve güzel bir yazı ile yazılmış olan Mukâtil'in bu eserinin başlangıcından[109]

104 *el-Burhân,* I. 6.

105 Aynı eser, III. 187.

106 *Tefsîru Mukâtil* 45a, 295a.

107 *el-Fark* (el-Kevserî'nin dip notu), s. 139.

108 *İlâhiyat Fak. Dergisi,* yıl 1952, IV. 72-73.

109 Bkz. Bayazıt Umumî ktp. No. 561, 1b. Eser şöyle başlamaktadır:
بسم الله الرحمن الرحيم مماالف ابو نصر من وجوه حرف القرآن عن مقاتل بن سليمان مما استخرج...

ve muhtevasından anlaşıldığına göre, onun sadece el-Vücuha ait olduğunu öğreniyoruz. Çünkü eserinin ismi, *"Vücûhu Harfi'l-Kur'ân"* dır.

Kur'ân'ın iyi anlaşılması için, tefsir ilminde bilinmesi lâzım gelen mühim hususlardan biri şüphesiz *"el-Vücûh ve'n-Nezâir"* dir. Kaynaklar bu konuda İslâm'ın ilk asırlarından itibaren eserler yazıldığını kaydediyorlarsa da, ilk asrın eserlerine henüz mâlik değiliz. Kâtib Çelebi vâsıtasıyle İkrime ve Ali b. Ebî Talha'nın[110] bu sahada birer eser yazdıklarını öğrenmekteyiz. Hemen hemen bütün kaynaklar Mukâtil b. Süleyman'ın bu alanda bir eser telif ettiğinde ittifak halindedirler[111]. el-Vücûh ve'n-Nezâir hakkında eser yazan bütün müellifler[112] genellikle yeni bir şey ortaya koymamışlar, bunların hepsi hemen hemen kendilerinden evvel yazılan eserleri aynen nakletmişlerdir[113]

Mukkâtil zu vücûh olan kelimeleri ele almakta ve onların Kur'ân'da kaç vecih üzere bulunduğunu söyledikten sonra, onların âyetlerdeki vecihlerini göstermektedir. Burada, Onun bu eserinde, detaylarına inmeksizin, okuyuculara bilgi vermek için birkaç örnek sunacağım[114] .

1- فسير "الهدي" على سبعة عشر وجها [115]

2- تفسير "الشرك" على ثلاث وجوه[116]

3- تفسير "الطاغوت" على ثلاث وجوه[117]

4- تفسير "الطيبات" علي ثمان وجوه [118]

110 Fazla bilgi için bkz. *"Ali b. Ebî Talha'nın Tefsir sahifesi"* İlâhiyat Fakültesi Dergisi, Yıl 1969, XVII. 55-82.

111 *el-Fihrîst*, s. 254, *el-Burhân*, I. 102.103, *el-Itkân*, I. 147, *Keşfu'z-Zûnun* II. 2001, *Esmâûl-Müllifin* II. 470, *Tabakâtu'l-Müfessirîn,* II. 331 (1967 senesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi (cilt XV) de *"Vücûhu'l-Kur'ân'a dâir bilinmeyen yeni bir Eser"* başlığı altında yazdığım bir makalede, Brockelmann'In Arap Edebiyatı Tarihihe dayanarak, Mukâtil'in bu eserine sâhip olmadığımızı söylemiştik. Bu gün yok dediğimiz pek çok eserler hakkında kanaatım şudur ki, onlar, tasnifleri yapılmamış, muhtevâsı belli olmayan *"Mecmuatu'r-Resâil"* lerde veyahutta hususî kütüphânelerde ortaya çıkacaktır.

112 Bkz. *el-Burhân,* I. 102, *el-Itkân,* I. 142, *Keşfuzzunûn* II. 2001, *Esmâu'l-Müellifin,* I.68-69, 520, 696, *Brock, Suppl.* II. 984,986.

113 Aynen naklettiklerini daha evvel neşretiğimi söylediğim makale, *el-Burhân* ve *el-Itkân* ile Mukâtil'in eserini karşılaştırırsak anlamış oluruz.

114 Mıkâtilin *"Vücûhü'l-Kur'ân"*a âit olan bu eseri,İstanbul Üniversitesinde Dr. Ali Özek taafından doktora tezi olarak işlenmiştir. Bu hususta daha fazla bilgi edinmek isteyenler bu esere müracaat edebilirler.

115 *Mükâtil'in Vücûhu'l-Kur'ân"ı* 1b.

116 Aynı eser , 11a.

117 Aynı eser , 29a.

-5 تفسير "تاويل" على خمس وجوه [119]

-6 تفسير "الا ستطاعة" على وجهين [120]

-7 تفسير "الطعام" على اربع وجوه [121]

-8 تفسير " الحياة" على ست وجوه [122]

-9 تفسير "الزخرف" على ثلاث وجوه [123]

-10 تفسير "الكلام" على خمس وجوه [124]

-11 تفسير "الحميم" على وجهين [125]

-12 تفسير "الفسق" على ست وجوه [126]

Böylece Mukâtil Kur'ân'ı Kerîm'deki 180 den fazla kelimenin zu vücûh olduğunu, onların yerlerini ve hangi anlamlara geldiğini göstermektedir. Bu eserde hiç bir isnad mevcûd olmadığı gibi, Mukâtilin mezheb ve düşüncelerini ve hattâ temâyüllerini aksettirecek bir delil de mevcûd değildir. Elde mevcûd ilk eser olması bakımından ehemmiyeti hâizdir.

3) Kitâbu Tefsiri'l-Hamsi Mi'e Âye: bu gün elimizdeki bilgilere göe yalnız Londa'da British Museum Or. 6333 de bulunan bu eser, isminden de anlaşılacağı üzere, emir, nehiy, haram ve helâl hususundaki âyetlerin, daha doğrusu ahkâm âyetlerinin, izâh ve tefsirinden ibarettir. Eserin başlangıcı şöyledir:

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر واعن واختم بخير في عافية.

اخبرنا القاضي أبو عبدالله محمد بن علي بن زادلج قال حدثنا عبد الخالق ابن الحسن

قال حدثنا عبدالله بن ثابت عن أبيه عن الهذيل بن حبيب عن مقاتل بن سليمان رضي

---

118 Aynı eser , 39b.
119 Aynı eser , 48a.
120 Aynı eser , 79b.
121 *Mükâtil'in Vücûhu'l-Kur'ân'ı* 115a
122 Aynı eser , 157b.
123 *Mukâtil'in Vücûhul-Kur'ân'ı*, 178b.
124 Aynı eser , 218b.
125 Aynı eser , 274a.
126 Aynı eser , 284b.

الله عنه تفسير الحلال والحرام عن مقاتل بن سليمان الخراساني.[127]

Bu başlangıçtan sonra Mukâtil, Cehennem köprülerini geçebilmek için insan oğlunun 7 yerde durdurulacağını ve onlara evvelâ imandan, sonra namazdan, daha sonra da zekâttan, oruçtan, hacdan, ömründen ve zulüm yapıp yapmadığından sorulacağını, bu suallere cevap verebilirse Cennete gireceğini anlatır. (Fecr. 14) (إن ربك لبالمرصاد) âyetini zikrederek Melekler insanları şu yedi yerde gözetler der ve amellerin imansız kabul edilmiyeceğini söyler[128]. İslâm'ın esas rüknünün imân olduğunu ifade ettikten sonra, imânın tefsirine girişir;

تفسير "الا يمان":قال مقاتل من آمن بما في القرآن فقد آمن بحبميع ما أمر الله

غز وجل. قال فذكر الا يمان في سورة التي يذكر فيها البقرة قوله سبحانه وتعالي "الم

ذلك الكتاب" يعني هذا القرآن " لا ريب فيه" انه من الله عزوجل جاء ثم قال

القرآن "هدي" يعني بيان من الضلالة "للمتقين" يعني الذين يتقون الشرك " الذين

يؤمنون بالغيب" يعني بغيب القرن انه نزل من الله تعالى على محمد صلى الله عليه

وسلم يحلون حلاله ويحرمون حرامه ويعملون بما فيه. وإن من اصل الا يمان الذي في

القرآن قوله سبحانه تعالى "البر من آمن با لله" يعني من صدق تو حيد الله "اليوم

الا خر" وصدق بالبعث الذي فيه جزاء الاعمال انه كاين "الملا ئكة" يعني وصدق

الملائكة انهم حق "الكتاب" يعني وصدق بكل كتاب انزل الله عز وجل انه حق

والنبيين" (Bakara 177) يعني وصدق بالنبيين كلهم انهم حق فهذا من أصل

الايمان. [129]

Bu beş esası işte, imanın aslı budur şeklinde nihayetlendirince, imanın 6. rüknünü kabul etmiyor mu? diye bir sual akla gelebilir. Mutâtil bu hususu eserinin başka bir yerinde şöyle izah etmektedir.

تفسير القدر خيره وشره مفروغ مكتوب في السورة التي يذكر فيها الحديد:(22)

قوله سبحانه "ما أصاب من مصيبة في الأرض" يعني في قحط المطر وقلة النبات

---

127 *Tefsru'l-Hamsi Mi'e Âye,* 1b (bu eser hicrî 792 senesinde Muhammed b. Hârûn tarafından istinsah edilmiştir). 1980 de I. Goldfeld tarafından neşredilmiştir.
128 *Tefsiru'l-Hamsi Mie Âye,* 1b.
129 Aynı eser , 1b.-2a

والثمر "ولا في انفسكم" من البلاء واقامة الحدود عليها وغير ذلك "إلا في كتاب"
يعني اللو ح المحفوظ مكتوب "من قبل أن نبرآها" يعني من قبل ان تخلق النفس
والارض "ان ذلك" يعني كتاب ذلك "علي الله يسير". [130]

Bu ibareden de anlaşılıyor ki, hayır ve şerrin yani kaderin Levhi Mahfûzda yazılmış olduğuna işaret ederek, onun da imân esaslarından biri olduğuu ifade etmektedir.

Mukâtil genel olarak bu eserini sekiz bâba ayırmış ve her bâb içerisinde, o bâba âit ahkâma taalluk eden meseleleri ele almıştır. Bu husustaki âyetlerin delâlet ettiği hükümleri ortaya koymuş, bu hükümleri teyid edici mahiyette, Hazreti Peygamber, Sahabe ve Tâbiilere ulaşan isnadlar vermiştir. ez-Zehebî, bu eserin Mansûr b. Abdilhamid el-Bâverdî tarafından rivayet edildiğini ve içerisinde birçok hadislerin bulunduğunu, zayıflığına rağman hadislerin yazılabileceğini söyler[131]. Bazen isnadlardan sonra, Mukâtilin şahsî görüşleriyle meseleleri izah ettiği görülür. Bazen de kıraât hususlarına temas etmektedir. Çünkü kıraât değişiklikleri, ahkâm âyetlerinin anlaşılmasında mühim rol oynar. Meselâ:

قال سبحانه..... "والصالحين من عبادكم" (Nur 32) وهي في قراءة ابن مسعود من
عبيدكم يعني زوجوا المؤمنين من عبيدكم واما يكم... [132] şeklindedir.

Eserde, Mücessime veya Müşebiheyi teyid eden bir husus görülmediği gibi, ilk devir ehli Sünnet âlimlerinin yolunda olduğunu da müşahede etmekteyiz meselâ, mut'a nikâhı hakkında görüşü, bunu teyid edici mahiyettedir.

تفسير ما حرم من نكاح المتعة في السورة التي يذكر فيها النساء (24) قوله سبحانه
" فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن" قال كان هذا في اول الا سلام و هي نكاح
المتعة كان احلها وسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثه ايام ثم حرمها قال ذلك انه كان
في اول الا سلام ينطلق الرجل الي المرأة فيقول استمتع منك كذا يوما بكذا وكذامن
الاجر ايا ما مسماة واجلا مسمى فاذا اجابه ذلك الا جل الذي كان بينهما اعطاها

[130] *Tefsiru'l-Hamsi Mie Âye*, 99a-b.
[131] *Mîzân*, IV. 175, *Muntahab fi'l-Kâmil*, 399b.
[132] *Tefsiru'l-Hamsi Mie Âye*, 53a.

اجرها فهو قوله سبحانه فما استمتعتم به منهن يعني من الحراير الى اجل مسمى
فاتو هن اجورهن يعني الذي سميتم لهن.
فريضة فاذا اعطاها فارقها من غير طلا ق ثم ذكر شرطا اخر فقال عزوجل "ولا جناح
عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة" وذلك انه كان اذا تم الاجل الذي كان بينما
اعطاها الذي كان شرط لها ثم قال لها زيديني في الا يام وازيدك في الأجر فان شاعت
المرأة فعلا ذلك فدلهر قوله سبحا نه "ولا جناح عليم فيما تراضيتم به من بعض
الفريضة فاذا تم الاجر فارقها فلم يكن للمستمتعة طلاقا ولا عدة ولا ميراثا ثم
صارت نكاح المتعة منسوخة نسختها اية الطلاق والعدة وأية الميراث فجعل المطلقة
طلاقا وعدة وميراثا ان مات احدهما. فمن فعله اليوم فهو حرام من الله عز وجل
ورسوله صلى الله عليه وسلم. [133]

Mukâtilin bu eseri nâdir olan nüshalardan olduğundan, bu alanda çalışacaklara faydalı olacağı düşüncesiyle, eserin başlıklarını vermeyi uygun gördüm: Baştaki rakamlar bu eserin varak numarasını göstermektedir.

كتاب تفسير الخمس ماية آية من القرآن في الأمر والنهي والحلال والحرام عن
مقاتل بن سليمان الخراساني رحمه الله تعالى.....

[133] *Tefsiru'l-Hamsi Mi'e Âye*, 51b.

-92a تفسير ما نهي المؤمنون عن الريا في العمل.

-92a تفسير من اسن سنة خير او شر فاقتدوا به قوم من بعده.

-92b تفسير مارغب المؤمنون في القليل من الخير وخوفهم اليسير من الشر.

-93a تفسير ما علم المؤمنون اذا ركبوا.

-93b ابواب الجهاد:

-94a تفسير مافضل الله المجاهدين من المؤمنين على القاعدين.

-94b تفسير ما اشرك القاتل والمقتول من المجاهدين في الاخرة.

-95a تفسير ارواح الشهداء من المجاهدين في سبيل الله.

-95b تفسير المرابط في يبسل الله.

-95b تفسير ماكان الله عز وجل شدد على المسلمين من قتال المشركين ثم رخص.

-96b تفسير قسمة القسمة من في المشركين من أهل الحرب.

-97a تفسير ما على من فعل من الغنيمة.

-97b تفسير ما امر المسلمون من قتال اهل الكتاب حتى يقروا بالخراج.

-97b تفسير ما امر المؤمنون من قتال اهل البغي من المؤمنين.

-98a تفسير الاسترجاع عند المصيبة.

-98a تفسير الايات المحكمات في تفيسر ما انزل في اخر البقرة.

-99a تفسير القدر خيره وشره مفروغ مكتوب.

-99b تفسير مانهي الله عز وجل النبي صلي الله عليه وسلم ان يصلي على المنافقين اذا ماتوا.

-100a تفسير ما امر من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والصبرعلي الاذي وامرهما.

Mukâtil hakkında denilenler ve muhtevalarını tanıtmaya çalıştığımız eserlerinden, bir netice çıkarmak icâb ederse, şunları söymemiz mümkün olacaktır. Mukâtil b. Süleyman ya isnadı ihmâl etmesi veyahutta Cehm'in tenzîh akidesine karşı teşbîh veya tecsîm akîdesini ortaya koyması yönünden itham edilmektedir. Hemen şunu söyleyelim ki tanıtmaya çalıştığımız üç eserinde, onun tecsîm akidesini teyid edecek bir hususa rastlanmamıştır. Onun bütün eserlerine sâhib olmadığımız için, böyle bir akideye sâhib olmadığını söyleyemeyiz. Belki akidesini elimizde olmayan eserlerinden birinde naklenmiş olabilir.

İsnad yönünden yapılan ithamlara gelince, hadiscilere hak vermemek elde değildir. Hakikaten eserlerinde isnadı ihmal etmiş, hatta isnâdı bol bol kullandığı *Tefsiru'l-Hamsi Mi'e Âye* adlı eserindeki isnadların bile zayıf olduğu söylenmiştir.

Fikrî temâyülü, isnadlara riâyet etmemesi ve ilk tefsirlerde eksik olmayan isrâiliyyat dediğimiz haberleri ihtiva etmesi yönünden tenkide uğrayan Mukâtil b. Süleymân hakkında ne denilirse denilsin, o, tanıtmaya çalıştığımız eserleriyle İslam tefsir tarihinde temel şahsiyetlerden biridir. Eserleri, lügât, sebebi nüzûl, vücûh, müphemlerin izâhı ve tarihî hadiselerin aydınlatılması, ilk günkü fıkıh ve kıraât anlayışlarını göstermesi bakımından mühim bir yer işgal eder. Tefsir tarihi ile uğraşanlar, ondan ve onun eserlerinden bahsetmeden geçemezler.

c) Süfyân b. Sa'id es-Sevrî ve Tefsiri:

Hayatı

Etbâu't-Tabiîn devrinin en mühim şahiyetlerenden olan Süfyân b. Saîd b. Mesrûk es-Sevrî, hicretin 97/715 senesinde Süleymān b. Abdilmelik'in hilafetinde doğduğu görüşü ilim ehlince muteber addedilir[1]. Onun 95/713, 96/714 senelerde doğmuş olduğunu gösteren haberlere de rastlanılır[2]. Künyesi Ebû Abdillah'dır. Babası Kûfe'nin Sîkâ muhaddislerinden olan Sa'id b. Mesrûk'tur. Annesinin de zühd ve takva sahibi bir kadın olduğu söylenir.

Süfyân es-sevrî, babası Sa'id b. Mesrûk'tan, Ebû İshâk es-Sebi'î, Amr b. Murre, Mansûr b. El-Mu'temer, Seleme b. Küheyl, Habîb b. Ebî Sâbit, Eyyûb es-Sahtiyânî, Âsım el-Ahvel, Amr b. Dinâr, Abdul-Melik b. Umeyr, Ebû Hasîn, el-A'meş, İsmâil b. Ebî Hâlid, Huseyn b. Abdirrahmân, Yûnus b. Ubeyd, Süleymân et-Teymî, Abdullah b. Dînar, Ebu'z-Ziyâd, Sâlih mevlâ et-Tev'eme, Suheyl b. Ebî Sâlih ve daha pek çok

---

1 *Tabakatu İbn Sa'd* (Leiden) VI. 258; *et-Târihu'l-Kebîr* II_2. 93; *Târihu Bağdâd* IX. 172; *el-Maârif*, s. 218; *el-Fihrist*, s. 315; *Tezkiretu'l-Huffâz*, I. 206; *Tehzibu't-Tehzîb*, IV. 114; *Gâyetu'n Nihâye fi tabakâti'l-Kurra*, I. 308; *İslâm Ansiklopedisi*, Süfyân es-Sevrî mad.

2 Bkz. *Târihu Bağdâd*, IX. 171-172; *Vefayâtu'l-A'yân*, II. 128.

zevattan ilim aldı[3]. Aldığı ilimleri hazmedip onları işlemesini iyi bilen es-Sevrî, zamanının beş müctehid imâmından biri olmuştur. İslâm âleminde şöhreti yayılmış, hadis fıkıh öğrenmek isteyenler onun etrafına toplanmaya başlamışlardı. Yetiştirdiği talebeleri arasında, Şu'be, İmâm Mâlik b. Enes, Yahya b. Sa'id el-Kattân, el-Evzâ'i, İbnu'l Mubarek ve Süfyân b. Uyeyne gibi zevât şöhrete ulaşmışlardı. Ondan, sayılamıyacak kadar çok kimse rivayette bulunmuştur. Şeyhleri olan, Ca'fer b. Burkân, Hasîf b. Abdirrahmân, ve İbn İshâk ondan hadis rivayet etmişlerdir. Kendi akranı olan, Ebân b. Tağleb, Şu'be, Zâide, el-Evzâî, Mâlik, Züheyr b. Muâviye ve Mis'âr gibi meşhûr zevât onun talebesi addolunurlar[4]. İslâm ilim âleminde iyi bir mevkiî olan Süfyân es-Sevri'nin biraz da ilmi yönü hakkında denilenleri dinleyelim. İbn Sa'd, İbn Ebî Hâtim, el-Hatîb el-Bağdâdî, ez-Zehebî ve İbn Hacer gibi cerh ve ta'diciler, eserlerinde onun hakkında şu rivayetleri naklederler. Şu'be, İbn Uyeyne, Ebû Âsım, İbn Ma'in ve diğerleri **"Hadis ilminin Emîru'l-Mü'minini Süfyândır"**[5], İbnu'l-Mubârek'te onun hakkında **"1100 şeyhten hadis yazdığını, bunlar arasında Süfyân'dan daha faziletli bir kimseden yazmadığını"**[6], İbn Uyeyne de **"Zamanında İbn Abbas'a, Zamanında eş-Şa'biye ve yine zamanında es-Sevriye ulaşan olmadı"**[7], Yahya b. Saîd el-Kattân **"Süfyân her şeyde Mâlikten daha üstündür"**[8], Ebû Hanife de onun hakkında **"Eğer Süfyân es-Sevri tâbiûndan olsaydı, onlar arasında mühim bir yeri olurdu"**[9], keza İsmâil b. İbrâhime, Şu'be ve Süfyân'ın ilminden sorulduğunda, cevaben **"Süfyân'ın ilmi yanında, Şu'benin ilmi bahis konusu olamaz, ancak onun ilmi, denizdeki köpük mesâbesindedir"**[10] İmâm Mâlik de **"Irak bize mal ve zenginlik yönünden üstün durumda idi, Süfyan'ın zuhûrundan itibâren ilimde de bize üstün**

[3] İlim aldığı zevât için bkz. *et-Târîhu'l-Kebîr*, II.$_2$ 93-94; *Târîhu Bağdâd*, IX. 152; *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, II$_1$. 222; *Tezkîretu'l-Huffâz*, I, 204; *Vefayât*, II. 127; *Tehzîbu't-Tehzîb*, IV. 112; *Şezerâtu'z-Zeheb* I. 250.

[4] *Tehzîbu't-Tehzîb*, VI. 112.

[5] *Tezkiretul-Huffâz*, I. 204; *Hilyetu'l-Evliyâ*, VI. 356; *Târîhu Bağdâd*, IX. 164; *el-Cerh ve't-Ta'dil*, II$_1$. 25; *Takdimetu'l-Cerh* s. 119; *Tehzîbu't-Tehzîb*, IV. 113; *Şezerâtu'z-Zeheb*, I. 250; *el-A'lâm*, II. 158.

[6] *Târîhu Bağdâd*, IX. 156; *Tezkîretu'l-Huffâz*, I. 204; *Tehzîbu't-Tehzîb*, IV, 113; *Şezerâtu'z-Zeheb* I. 250.

[7] *Takdimetu'l-Cerh*, s. 119; *Târîhu Bağdâd*, IX. 153; *Hilyetu'l-Evliyâ*, VI. 356; *Vefayât*, II. 127.

[8] *Takdimetu'l-Cerh*, s. 57; *Târîhu Bağdâd*, IX. 164; *Tezkîretu'l-Huffâz*, I. 204; *Tehzîbu't-Tehzîb*, IV. 113; *Şezerâtu'z-Zeheb*, I. 250.

[9] *Târîhu Bağdâd*, IX. 169.

[10] *Tefsîru's-Sevrî*, Mukaddime, s. 13.

gelmeye başladı"[11] demektedirler. Süfyan'a yöneltilen tek serzeniş, onun tedlis ile itham edilmesidir[12].

Müellifimiz es-Sevrî bütün muhaddislerce sika addedilmiştir. Kendisi müthiş bir hıfz kabiliyetine mâlikti. Bununla beraber o, ezberden sahib oldukları hadis hazinesini yazı ile ilk tesbit edenlerdendir[13]. İmâm ve din âlimi olan süfyân, sikalığı, hıfzı, vera'ı ve zühdü ile tanınmıştır. O, arkadaşları arasında fıkıhda, kıyasda tefavuk etmiş, rey ve içtihâd sahibi olmakla ün kazanmıştı. Kurduğu fıkhî mezheb hicrî V. asra kadar devam etmişti. Cüneyd el-Bağdâdi, Ebû Sâlih Hamdûn b. Ahmed el-Kassâr en-Neysâbûrî ve Dînever şehrinden bir gurubun onun mezhebinde olduğu söylenir[14]. Onun fıkıhdaki değerini fakihlerin sözlerine bırakalım. El-Firyâbi, İbn Uyeyneye fıkhi bir mesele arzeder, İbn Uyeyne de ona görüşünü açıklar. Bunun üzerine el-Firyâbî **"es-Sevrî bu görüşün hilafınadır"** deyince, İbn Uyeyne, **"Senin gözlerin Süfyan gibisini asla görmedi"** demişti[15]. Yine Süfyan İbn Uyeyne **"Helâl ve harâm hususunda, Süfyân es-Sevrî'den daha âlim bir kimse görmediğini"** söylemektedir[16]. el-Evzâî'de **"Bana şu ümmet için birini seç deselerdi, muhakkak ki, Süfyan es-Sevriyi seçerdim"** demektedir[17]. es-Sevri'nin ve muakkiblerinin telif ettikleri fıkhî eserler halen elimizde mevcûd değildir. Onun fıkhî görüşleri Hanefî ve Şâfiilere âit eserlerden zikredilmiştir.

Süfyân es-Sevri'nin akidesi hususunda tarihçiler ihtilaf etmişlerdir. İbn Kuteybe, İbn Rüste, onu Şia'dan addederler[18] İbnu'n -Nedim ise, onun Zeydî olduğunu söyler[19]. et-Taberî de, o bidayette şiî idi, hadis taleb etmek için Basra'ya gittiğinde, İbn Avn ve Eyyûb'a mülâki oldu, Şia'yı terkedip, Ehl-i Sünnet'e sülûk etti demektedir[20]. et-Taberi'nin bu sözünü, şu hikâye teyid eder: Bir defa Süfyan'a Hazreti Osmân ve Hazreti Ali hakkında sorulduğunda, cevaben **"Basralılar Osman'ı, Kûfeliler de Ali'yi tafdil ediyorlar"** dedi. Ona ya sen hangisini tafdil

[11] *Tezkîretu'l-Huffâz*, I. 206; *Tehzîbu't-Tehzîb*, IV. 115.

[12] *Mizânu'l-İtidâl*, II. 169, (Bu hususu I. Goldziher (*Mezâhib*, s. 103) et-Taberinin tefsirine (*Tefsîru't-Taberî*, XXII. 114, Mısır 1373/1954) dayanarak isbat etmeye çalışır.

[13] *İslâm Ansiklopedisi* (Süfyan mad.); *Tabakâtu's-Sofiyye*, s. 123.

[14] *Vefayât*, II. 127; *Şezerât*, I. 251.

[15] Tarihu Bağdat. IX. 156.

[16] *el-Cerh*, II$_1$. 223.

[17] *el-Cerh*, II$_1$. 224; *Hilyetu'l-Evliya*, VI. 358.

[18] *Tefsîru's-Sevri*, Mukaddime, s. 16.

[19] *Fihristu İbn Nedim*, s. 253.

[20] *Tefsîru's-Sevrî*, Mukaddime, s. 16.

ediyorsun denildiğinde "**Ben Kûfeli bir şahsım**" demişti[21]. Malumdur ki, Kûfeliler tamamen Ali'nin şiâsı idiler, O günkü Şia sadece Ali'nin, Osman'a tafdili meselesine inhisar etmekte idi. es-Sevri de Kûfede oturduğuna göre bu fikri savunacağı tabiîdir. Bu sebepten tarih kitaplarında, o Şiî veya zeydi idi şeklindeki ibarelere rastlamak gayrı tabi bir şey değildir. acaba et-Taberi'nin iddia ettiği gibi, es-Sevrî, şiiliğini Basra'ya geldikten sonra terketmiş midir? Cevabımız evet olacaktır. Çünkü, usûl ve furûa dâir fikirleri, kitapdan kitaba, rivayetten rivayete tevatüren intikal eden görüşleri, Ehli sünnet görüşiyle aynıdır. O, "**Kur'ân Alah'ın Kelâmıdır ve gayrı mahlûktur. Bir kimse bunun aksini dese kâfir olur. İmân, söz, amel ve niyettir. O artar ve noksanlaşır**"[22] der ve ilk iki halifenin, Ali'ye rüchaniyetini kabul eder. Sünniler ile Şiâ arasındaki ihtilaflı mevzuların hemen hemen hepsi, onun tarafından sünnî manada hal ve fasledilmiştir[23]. Ahmed b. Hanbel'in, beyanına göre, birisi Süfyan'a "**Bana ulaşan habere göre, sen Osman'a buğzediyormuşsun? der. Süfyan bu suale dehşetle, Allah'a yemin ederim ki, Osman'a da, Muaviye'ye de buğzetmiyorum**" diye cevap verir[24]. Süfyan, iman yalnız tasdikten ibarettir, diyen Mürcie'ye buğzeder. Hatta ona, ölen bir mürcie hakkında, cenaze namazı kılınacak mı, diye sorulmuş, o da imtina etmişti. Yine başka bir haberde, Onun bir mürcienin cenaze namazında bulunmayı reddettiği anlatılır[25]. O, son derece zühd ve takva sahibi bir insandı, Kuteyb'e b. Saîd "**es-Sevri olmasaydı muhakkak vera ölürdü**"[26] demek suretiyle, onun zühd ve takva yönünü belirtmektedir. Kendisine Kûfe kadılığı teklif edilmişse da, kahr ve cebr üzerine bina edilmiş bir hükümette vazife kabul etmek istemediğinden, reddetmişti. Ticeretle meşgul olup hayatını kazanmakta idi.

Kur'ân'a dâir geniş bilgisi olan Süfyân es-Sevrî asrının en büyük müfessirlerinden addedilir. Mushafı eline alır bir âyeti tefsir etmedikçe diğerine geçmezdi ve "**Bana menâsik ve Kur'ân'dan sorun, zira ben bu iki ilimde de bilgi sahibiyim**" derdi[27]. Kur'ân hakkında re'y ile konuşmaz, Peygamber, sahabe ve tâbiûnun görüşlerine uyardı. Zira

21 Aynı yer.

22 Bkz.: سفيان عن رجل عن مباهد في قول الله : "فزادهم ايمانا" قال: الإيمان يزيد وينقص . (*Tefsiru's-Sevri,* s. 41)

23 *Tezkiretu'l-Huffâz,* I. 206; *İslâm Ansiklopedisi* (Süfyân mad.).

24 Ahmed b. Hanbel, *Kitabu'l- İlel,* I. 260.

25 *Tabakatu İbn Sa'd,* VI. 252; *İslam Ansipklopedisi* (Süfyan maddesi).

26 *Tarihu Bağdhâd,* IX. 162.

27 *el-Cerh ve't-Ta'dil,* II_1. 224; *takdimetu'l-Cerh,* s. 116.

kendisi Hâzreti Peygamber'in "**Kur'an'ı rey ile tefsir eden, ateşte oturacak yerine hazırlansın**"[28] haberini nakletmekte idi. Yine eş-Şa'bî'den naklen "**Hazreti Peygamber hakkında yalan söyleyen, Kur'ân hakkında yalan söyleyenden, bana daha muhabbetlidir. Çünkü o, Kur'ân'ı yalanlarken Allah'ı yalanlamış olur**" derdi[29]. O daha ziyade Kur'ân'ın müşkil olan âyetlerini tefsir ederdi. İbn Abbas'dan rivayetle "**Kur'ân tefsiri dört vecihdir: Birincisi, âlimlerin bileceği tefsir, ikincisi, arapların bileceği tefsir, üçüncüsü, cehaleti dolayısıyle özür dilenemiyecek tefsir ki, bunlar helal ve haram hükümleridir. dördüncüsü, Allah'tan başka tevilini kimsenin bilemiyeceği tefsir ki, bu hususta ilmî olduğunu iddia eden kimse, bilin ki muhakak yalancıdır**"[30]. es-Sevrî, bir sûreyi evvelinden başlayıp nihayetine kadar tefsir etmekten hoşlanmaz, tefsire muhtaç olan yerleri de kelime kelime tefsir ederdi[31]. Kendisi, tefsiri şu dört kişiden almayı tavsiye ederdi: Saîd b. Cübeyr, Mücâhid, İkrime, ve ed-Dahhâk. Mücâhid'e itimadı hepsinden fazla idi ve bu hususta "**Sana Mücâhid'den tefsir geldi ise, o sana yeter derdi**"[32]. Hallâd "**Süfyan, Hamza b. Habîb'e Kur'ân'ı dört kere okuduğunu söyler**"[33]. Abdurrazzâk'ın beyanına göre, es-Sevrî "**her gece bir cüz Kur'ân ve bir cüz de hadis okumayı vazife edinmişti. Kur'ân'dan bir cüz'ü okur, sonra yatağı üzerine oturur, hadisten de bir cüz'ü okurdu ve sonra uyurdu**"[34] Abdurahman b. Mehdi de "**Süfyan mushafı alır, âyeti tefsir etmeden geçmezdi**"[35] demektedir.

es-Sevrî, hac farizası için Mekke'ye geldiğinde, hükümeti tenkid etmiş bunun neticesi olarak hapsedilmişti. Sonra Basra'ya gelerek, Yahya b. Saî el-Kattân'ın yanına yerleşmişti[36]. Müellifimiz, İbn Sa'd, el-Buhârî, Ahmed b. Hanbel, et-Taberî, el-Mes'udî, el-Hatîb, İbnu'n-Nedîm, İbnu'l Cevzi, İbnu'l-Esîr, İbn Hallikân, ez-Zehebî ve İbn Hacer gibi zevâtın ittifakla vermiş olduğu 161/777-778 senesi Şaban ayında 64 yaşında iken, el-Mehdî'nin hilafetinde vefat etmiştir.

28 *Sahihu Tirmizi-Şerhu İbn'il-Arabi,* XI. 67-68; *Musned,* I. 269.

29 *Tefsiru's-Sevri,* Mukaddime, s. 16.

30 Aynı yer.

31 *Takdimetu'l-Cerh,* s. 79.

32 *Tefsiru's-Sevri,* mukaddime, s. 16.

33 *Gâyetu'n-Nihaye fî Tabakâti'l-Kurrâ,* I. 308.

34 *Takdimetu'l-Cerh,* s. 116.

35 Aynı yer.

36 *İslâm Ansiklopedisi* (Süfyan mad.).

Eserleri

Ömrünün büyük bir kısmını Kûfe'de geçiren Süfyan es-Sevrî'nin, bu şehirden ayrılış tarihi yukarıda zikrettiğimiz kaynakların beyanına göre çok çeşitlidir. 150 tarihinden 155 tarihine kadar muhtelif tarihler zikredilir. Kitaplarının ekserisini hattâ hepsini Kûfe'de tasnif etmiş olması mümkündür. İdareciler tarafından takib olunduğundan eserlerinin talebeleri tarafından gizlendiği söylenir. Hattâ müellifimiz, talebesi olan Ammâr b. Seyf'e kitaplarını imha etmesini ve yakmasını söylediği, zikredilir[37]. Buna rağmen, onun tahribe uğramadığı sanılan bazı eserlerinden, kaynaklar bahsetmektedirler.

a) (الجامع الكبير في الفقه والاختلاف) *el-Câmiu'l-Kebîr fi'l-Fıkhi ve'l-Ihtilâf*[38] : Hadis mecrasında cereyan eden bir eserdir.

b) (الجامع الصغير) *el-Câmiu's-Sagir* [39] :

c) ((كتاب الفر ائض) *Kitâbu'l-Ferâiz* [40] :

d) (كتاب آداب سفيان الثورى) *Kitâbu Âdâbi Süfyân es-Sevrî* [41] :

e) (رسالة الى عباد بن عباد) *Risâletun ilâ Abbâd b. Abbâd* [42] :

f) (كتاب التفسير) *Kitâbu't-Tefsir*[43] : Kâtib Çelebi onun tefsirini, es-Sa'lebi'den naklen eserine kaydetmiştir.

Tefsiri

Kaynakların bahsettiği Süfyân es-Sevrî'nin Kur'ân'ı Kerîm tefsiri, Hindistan'ın Rampor şehrinde bulunarak 1385/1965 senesinde bir cild halinde tab edilmiştir. Eserin mukaddimesinde belirtildiğine göre, eser Kûfî'ye yakın bir nesihle yazılmış bu nüshanın hicri III.cü asra âit olduğu tahmin edilmektedir. Bu tefsir, es-Sevrî'nin talebesi Ebû Huzeyfe Musa b. Mes'ud en-Nehdî el-Basrî (Ö. 220/835) veya (226/841) tarafından nakledilmiştir. Şunu da hatırlatalım ki, bu zât el-Buhârî, et-Tirmizi, Ebû Dâvûd ve İbn Mâce'nin râvilerindendir.

---

37 *el-Maârif*, s. 218; *Fibrist*, s. 315; *Takdimetu'l-Cerb*, s. 116, (bu zâtın ismi maarifde, Ammâre b. Yusuf olarak geçer.

38 *Fibrist* s. 315; *Esmâu'l-Müellifin*, I.387; *el-A'lâm*, III. 158; *Mu'cemu'l-Müellifin*, IV. 234; *İslâm Ansiklopedisi* (Süfyân mad.); ayrıca Ebû Bekr b. Halife, *Febrese* (s. 136-137), adlı eserinde Süfyanın Endelüse kadar ulaşan bazı eserlerinin isnadlarını verir.

39 *Fibrist*, s. 315; *Esmâu'l -Müellifin*, I. 387; *el-A'lâm*, III. 158; *Mu'cemu'l-Müellifin*, IV. 234; *İslâm Ansiklopedisi*, (Süfyan mad.).

40 *Fibrist*, s. 315; *Esmâu'l -Müellifin*, I. 387; *el-A'lâm*, III. 158; *Mu'cemu'l-Müellifin*, IV. 234.

41 *Febrese*, s. 275.

42 *Fibrist*, s. 315; *Esmâu'l-Müellifin*, I. 387; *Mu'cemu'l-Müellifin*, IV. 234.

43 *Keşfu'z-Zunun*, I. 444; *Tebzibu't-Tebzîb*, IV. 159; *Tefsiru's-Sevri, Mukaddime*, s. 33-40.

Bu zâtın elimizde bir tefsiri olduğuna göre, bundan çıkaracağımız delillerle onun tefsirdeki usûlünü ortaya çıkarmaya çalışacağız. İlk devir tefsirlerinde, Kur'ân âyetlerinin sıra ile tefsir edilmediğini müteaddit defalar zikretmiştik. Müellifimiz de, âyetleri tam bir sıra ile takib etmemiş ekserisini atlamıştır. Sûreler Hazreti Osman'ın mushafındaki tertibdedir. Rivayetlerin ekserisi Mekkeli müfessirlerden gelmektedir. Bu haberler arasında Hazreti Peygamber'e kadar yükselen merfu isnadlara rastlanılır. Mesela:

-1 سفيان عن عبدالله بن دينارعن الن عمر قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مفاتيح الغيب خمس لا يعلمهن الا الله عز وجل – لا يعلم متي السا عة، ولا يعلم ما تفيض الأ رحام. و لا يعلم ما في غد، ولا يعلم نفسا بأى أرض تموت إلا الله ولايعلم أحد متي ينزل الغيث إلا الله.[44]

-2 سفيان عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر بن عبدالله قال ، قال رسول الله صلى الله عليه و سلم يبعث كل عبد علي ما ما ت عليه: المؤمن على ايمانه والكا فر علي كفره. [45]

-3 سفيان عن أسامة بن زيد عن صالح بن كيسان عن عقبة بن عامر عن النبي صلى الله عليه وسلم: "و أعدوا لهم ما استطعتم من قوة" [46] قال: الرمى. [47]

Süfyan es-Sevrî'nin bu tefsirinde Ebû Bekir, Ömer, Ali b. Ebî Tâlib, Abdullah b. Mes'ud, İbn-i Abbas, Ubeyy b. Ka'b, İbn-i Ömer, Enes b. Mâlik, Ebû Sa'îd el-Hudrî, Ebû Hureyre, Câbir b. Abdillah ve daha pek çok sahabeye ulaşan mevkûf rivayetler mevcuttur:

-1 سفيان عن عبد الملك بن أبي سليمان عن مجاهد قال، قال عمر بن الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم: "لو اتخذنا من مقام ابراهيم مصلى" فانزل الله جل وعز"واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى"[48] [49]

---

44 *Tefsiru's-Sevri*, s. 199.

45 Aynı eser, s. 70.

46 el-Enfâl, 60.

47 *Tefsiru's-Sevri*, s. 78.

48 el-Bâkâra, 125.

49 *Tefsiru's-Sevri*, s. 9.

-2 سفيان عن الكلبي عن أبي صالح عن أبن عباس قال، اخر شيء نزل من القرآن "واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله....."[50] [51]

Tefsirdeki rivayetlerin ekserisi Maktu'dur. Onlar da, Mücâhi'd, İkrime, Saîd b. Cübeyr, eş-Şa'bî, es-Süddî, Atâ, Tâvus, Sa'id b. el-Museyyeb, Şureyh, el-Hasen el-Basri, ed-Dahhâk b. Müzâhim, Alkame, Habib b. Ebî Sâbit, Kâsım b. Muhammed, Mesrûk, Muhammed b. Kâ'b el-Kurazî ve diğer bir çok zevâttan gelmektedir.

-1 سفيان عن ابن أبي نجيح عن مجاهد ...[52]

-2 سفيان عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب...[53]

-3 سفيان عن بيان عن الشعبي...[54]

Yine aynı tefsirde, pek çok haberin doğrudan doğruya Süfyân'dan geldiği görülmekte ise de, tefsirin nâşiri tarafından yapılan karşılaştırmalar neticesinde, bunların süfyân'ın şahsî görüşleri olmadığı ve ekserisinin Mücâhid ve diğer tâbiilerden gelmiş olduğu anlaşılmaktadır Keza yine bazı isnadlarda isimleri kat'i olarak bilinmeyen (عن رجل) şeklinde formüle edilerek zikredilen rivayetler de mevcuttur.

-1 قال سفيان، نزلت اربع آيات من اول البقرة قي نعت المؤمنين وثلث آيات في نعت الكافرين وثلث عشرة آية في نعت المنافقين.[55]

-2 سفيان في قول الله جل وعز "وقودها الناس والحجارة" قال حجارة من كبريت.[56]

-3 سفيان في قوله "واتوا به متشابها" قال "متشابها" لونه واحد مختلف طعمه.[57]

[50] el-Bâkâra, 281.
[51] *Tefsiru's-Sevri*, s. 33.
[52] Aynı eser, s. 2.
[53] Aynı eser, s. 11.
[54] Aynı eser, s. 57.
[55] Aynı eser, s. 1.
[56] Aynı eser, s. 2.
[57] Aynı yer.

-1 سفيان عن رجل عن مجاهد...[58]

-2 سفيان عن سالم بن أبي حفصة عن رجل عن ابن عباس قال...[59]

-3 سفيان عن رجل عن مجاهد في قول الله...[60]

Bu tefsirde görülen diğer özelliklerden biri de, Hazreti Peygamber'in ismi geçtiği zaman, ona salat ve selâm için formüle edilen tabir (صلى الله سلم) şeklindedir. Bu tefsirde arap dilinin filolojik inceliklerine dayanan lugat, kıraât, tefsir gibi hususlar yanında, fıkıh, sebebi nüzûl, nesh, gibi hususlara da bol bol rastanılır. Bunları da eserden alacağımız örneklerle değerlendirmeye çalışalım.

Lûgavî yönü

-1 قال سفيان في قوله "بقرة صفراء فاقع لونها"[61] ناصع. المبالغ في الصفرة.[62]

-2 قال سفيان في قوله "مسلمة لا شية فيها"[63] قال، ليس فيها لون ولا أثر[64]

-3 قال سفيان في قوله عز وجل "البأساء" الفقر "والضراء" المضرة "وحين البأس"[65] القتال.[66]

Tefsirî yönü

-1 سفيان عن أبي الهيثم عن سعيد بن جبير في قوله جل وعز "أو كصيب من السماء"[67] قال، السحاب فيه المطر.[68]

-3 سفيان عن رجل عن الحسن في قول الله جل وعز "ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الأ خرة حسنة"[69] قال الرزق الطيب والعمل النافع في الدنيا "وفي الآخرة

[58] *Tefsiru's-Sevrî*, s. 10.
[59] *Tefsiru's-Sevrî*, s. 3.
[60] Aynı eser, s. 41.
[61] el-Bakara, 69
[62] *Tefsiru's-Sevrî*, s. 6.
[63] el-Bakara 71.
[64] *Tefsiru's-Sevrî*, s. 6.
[65] el-Bakara 177.
[66] *Tefsiru's-Sevrî*, s. 15.
[67] el-Bakara 19.
[68] *Tefsiru's-Sevrî*, s. 1.
[69] el-Bâkâra, 201.

حسنة" الى الجنة.[70]

-3 سفيان عن جعفر عن سعيد بن جبير في قوله جل وعز "وسع كرسيه السموات و الأرض" [71] قال: عمله. [72]

Kıraât Yönü

-1 قال سفيان، كان اصحاب عبدالله يقرؤنها "فأزلهما الشياطين. [73، 74]

-2 سفيان في قراءة عبدالله قي قول الله جل وعز "استعينوا بالصبر وبالصلاة" [75 76]

-3 قال سفيان، اختلفوا في هذه الآ ية "ان يأتيكم التا بوت" [77] قال زيد بن ثابت "التابوه" وقال سعيد بن العاص "ما نعرف التا بوه – انما هو التابوت". [78]

Sebebi nüzûl

-1 سفيان عن عبد الملك بن أبي سليمان عن مجاهد قال، قال عمر بن الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم: لو اتخذنا من مقام ابراهيم مصلى "فانزل الله جل وعز "واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى" [79] [80]

-2 قال سفيان، كانوا اذا ناموا لم يأكلواولم يقربوا النساء، فنزلت في عمر رضي الله عنه "أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نساءكم. هن لباس لكم وانتم لباس لهن. علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم" [81] تظلمون انفسكم. [82]

-3 سفيان عن عطاء بن السائب عن أبي عبد الرحمن السلمي أن رجلا من الأنصار صنع طعاما. فدعا عليا وعبد الرحمن بن عوف وناسا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم. فسقاهم الخمر. فلما حضرت المغرب. قدموا عليا. فقرأ

70 *Tefsiru's-Sevrî,* s. 25.
71 el-Bakara 255.
72 *Tefsiru's-Sevrî,* s. 31.
73 el-Bâkâra, 36.
74 *Tefsiru's-Sevrî,* s. 4.
75 el-Bâkâra, 45.
76 *Tefsiru's-Sevrî,* s. 5.
77 el-Bâkâra, 248.
78 *Tefsiru's-Sevrî,* s. 30.
81 el-Bâkâra, 187.
82 *Tefsiru's-Sevrî,* s. 17-18.

"قل يا أيهالكافرون" فخلط فيها. فأنزل الله تعالى "يأأيها الذين آمنوا لا نقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون." [83 84]

Nesh yönü

-1 سفيان عن سلمة بن نبيط أو جويبر عن الضحاك قي قوله: "هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات" [85] قال الناسخ "واخر متشابهات" قال:المنسوخ. [86]

-2 سفيان عن بيان عن الشعبي قال، لم ينسخ من المائدة غير اية واحدة "يأأيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام" [87] نسختها "اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم." [88]

Fıkıh Yönü

-1 سفيان عن عبدالرحمن بن حرملة عن سعيد في قول الله جل وعز "وعلى الذين يطيقونه فدية" [89] قال الشيخ الكبير الذي يصوم فيعجز والحامل ان يشتد عليه الصوم، يطعمان لكل يوم مسكينا. [90]

-2 سفيان عن ابن أبي نجيح عن مجاهد "و لا تتبد لوا الخبيث بالطيب" [91] قال الحلال بالحرام. [92]

-3 سفيان عن ليث عن مجاهد "إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً مو قوتا" [93] قال، مفروضا. [94]

Tavsifini ve müellifinin usûlünü tanıtmaya çalıştığımız bu eserde, nakiller teşvilsiz ve saf bir şekilde gelmektedir. Bu tefsir, zamanının

83 en-Nisâ, 43.
84 *Tefsiru's-Sevrî,* s. 54.
85 Al-i İmrân, 7.
86 *Tefsiru's-Sevrî,* s. 34.
87 el-Mâide, 2.
88 *Tefsiru's-Sevrî,* s. 57.
89 el-Bâkâra, 184.
90 *Tefsiru's-Sevrî,* s. 16.
91 en-Nisâ, 2.
92 *Tefsiru's-Sevrî,* s. 43.
93 Al-i İmrân, 102.
94 *Tefsiru's-Sevrî,* s. 55.

temiz ve sâf anlayışını aynen aksettirmesi bakımından mühimdir. Onda isrâiliyatla ilgili haberlere rastlanmadığı gibi, şiirle iştişhad gibi bir hususa da tesadüf edilmemektedir. Şiîlik ve Zeydilikle itham edilmesine rağmen, eserde bu hususları teyid edecek hiç bir iz görülmez. İlk devirdeki tefsir anlayışını, lisan inceliklerinden ziyade, Allah'ın muradının ve mananın hâkim oluşunu müşahede ettiğimiz bu tefsir, tefsirle ve onun tarihi ile meşgûl olanlar için en mühim kaynaklardan biridir.

d) Yahya b. Sallâm ve Tefsiri:

Yahyâ b. Sallâm b. Sa'lebe et-Teymî, İslâm'ın ilk asırlarında aklî hayatın mühim merkezlerinden biri olan Kûfe'de 124/741 senesinde doğdu, 182/798 senesinde Kayravan'a yerleşti 200/815 senesinde hac vazifesini ifâ edip Kayravan'a dönerken Fustat'da hastalanıp vefat etti. Hayatı hakkında tabakat kitaplarında ayrıntılı bilgi hemen hemen yok denecek kadar azdır. Eski olması ve çok meşhûr bir şahsiyet olarak görülmemesi sebebiyle, onun hakkındaki malumatımız menkibelerden ileri geçememektedir. Sadece Yahyâ'nın değil, Kuzey Afrika'da temâyüz etmiş bütün şahsiyetlerin hakiki yaşayış vechelerinden ziyade, menkibelerine ehemmiyet verilmiş ve biyografik eserlerin ekserisi bu yöne teveccüh etmiştir. Bu da Kuzey Afrika ahâlisinin menkibelere olan düşkünlüğünün bir ifadesidir[1]

Yahyâ hakkında yazılan şeylerin hemem hemen hepsi Kayravan'a yerleştikten sonraki kısma âit bulunmaktadır. Doğup büyüdüğü. 60 seneye yakın yaşayıp feyz aldığı Doğu İslâm dünyasındaki durumu hakkında bir bilgiye sâhip değiliz. Bu bakımdan onun için söylenilen ve değersiz gibi görünen haberleri değerlendirmek mecburiyetinde kaldık ve netice olarak İbn'i Sallâm âilesinin Kayravan'da 150 sene müddetle Irak re'y ekolünün temsilciliğini yaptığını söyleyebiliriz.

Bütün tabakât kitapları, Yahyâ'nın musannafât sâhibi olduğunu kaydetmektedirler[2]. Esefle söyleyelim ki, hayatı gibi eserlerine de vâkıf değiliz. Kuzey Afrika'da asırlar boyunca geçerli olup, sonraki müfessirlere tesir edecek bir tefsire sâhip olduğunu bilmekteyiz[3]. Kendisi, oğlu ve torunu ilim alanında eserler meydana getirmişler ve bu âile 150 sene müddetle Kayravan'da Irak re'y ekolünün görüşünü savunmuştur.

[1] Yahya'nın hayatı ve tefsirdeki Metodu hakında fazla bigi için bkz. Doç. Dr. İsmail Cerrahoğu, *"Yahya b. Sallâm ve Tefsirdeki Metodu"* (ilahiyât Fak. Yayınları, LXXXIX, Ankara 1970).

[2] *Tabakâtu Ebi'l-Arab*, s. 37; *Tabakâtu'l-Kurrâ*, II.373; *Tabakâtu'l Müfessirin*, II.371 ; *Maâlimu'l-İmân*, I. 243; *Tefsiru'l-Kurtubî*, I. 22.

[3] Bu tefsirin nüshaları ve vasıfları hakında bilgi için bkz.*"Yahya b. Sallam ve Tefsirdki Metodu"* s. 22-50.

Yahyâ'nın meydana getirdiği tefsirin, bugün tam olarak elimizde bulunmaması ve muhtelif yerlerde varakalar halinde bulunması, bazısının zamanın tesiriyle okunmaz hale gelmesi, zorlukları artıran sebeplerden olmuştur. Tefsirin, mevcûd olan nüshaları ya oğlu Muhammed b. Yahyâ (Ö. 262/876) tarafından (Hasan Hüsnü Abdülvahhab nüshası), veya talebesi olan Ebû Dâvûd Ahmed b. Musâ b. Cerîr (Ö. 244/858) tarafından (Abdeliye nüshası) nakledilmiştir. Kayravan'daki Ukbe b. Nâfî Câmii'nde bulunan dağınık çeşitli varaklar ise, yukarıda adı geçen iki zâtın rivayetiyle gelmektedir. Bütün nüshalar bir araya gelse dahi Kur'ân-ı Kerîm'in takriben 1/3 kısmının tefsiri elde edilebilmektedir. Mevcûd olan bu kısımlar, Yahyâ'nın tefsirindeki metodu hakkında belirli bir bilgi vermeye yeterli olacaktır.

Yahyâ b. Sallâm'ın tefsiri, ilk asırlardaki İslâmî ilimleri ve İslâmî kültürü toplayan bir ansiklopedi mahiyetindedir. Sahabe, tâbiîlerin ve selef âlimlerinin bir çoklarının fikirlerini ve şahadetlerini ihtiva eder. İlk tefsirlerden olan ve bazı orjinal vasıfları bulunan bu tefsir, maalesef, ilim âleminde gereği gibi tanınmamaktadır. Bu mesele üzerinde bir parça durmakta fayda vardır. Hicretin ilk asrının sonlarından itibaren genişleyen İslâm devletinde, İslâmî ilimlerde de bir gelişme başlamıştı. Bu ilimleri öğrenmek için pek çok Kuzey Afrika'lı talebe, doğudaki ilim merkezlerine gitmişler, senelerce oralarda kalarak, öğrendiklerini memleketlerine nakletmişler ve yeni talebe yetiştirmeye başlamışlardı. Kuzey Afrika'ya âit tarih ve tabakat kitabları okunup tetkik edildikten sonra, okuyucuda şöyle bir kanaat hasıl olacaktır. İlk asırlarda, Kuzey Afrika ve Endelüs'te ilim sahasında şöhret kazanan şahsiyetlerin hemen hemen hepsi, ilimlerini doğudaki ilim merkezlerinden almışlardı. Doğuya gitmeyip te meşhûr olmuş kimse yok denecek kadar azdır. Bu bakımdan Kuzey Afrika, doğu ilim merkezlerinin talebesi durumunda kalmıştı. Baştarafta da belirttiğimiz gibi, bu bölge müelliflerinin ve eserlerinin doğuda fazla tanınmamış olmasının en mühim sebeblerinden biri burada aranmalıdır.

Yahya b. Sallâm, Kayravan'a ticaret maksadıyle gelip orada yerleştikten sonra, ilme susamış olan bu belde sâkinleri, kısa bir zamanda onun etrafında toplanmışlardı. Hernekadar Yahyâ, doğunun münekkidleri nazarında, tam sıhhatli bir şahsiyet olarak görünmüyorsa da, ilim bakımından, doğuya nisbetle zayıf durumda olan Kuzey Afrika'da, ileri gelen bir şahsiyet olarak ortaya çıkmaktadır.

Yahya'nın tefsiri ise zamanındaki tefsirlere nisbetle mühim bir merhale katetmektedir. Zira onda, nakil, âyetin lugat mânâsını beyân ve bazen de haberleri tenkid süzgeciden geçirerek tercihde bulunması gibi hususiyetler vardır. Yahya'nın muasırı olan Abdurrazzak b. Hemmam'ın tefsirinde de mücerred nakilden başka hususlara tesadüf

edilmemektedir. Kendinden evvelki tefsirleri eserinde nakleden Taberi, Yahya'nın takip ettiği usûlün en mükemmel örneğini vermiş ve Yahya'nın eksik bıraktığı kısımları ikmâl etmiştir. Metod bakımından aralarında yakınlık bulunan bu iki müfessirin ve bir asırlık bir önceliğe sâhip olan Yahya'nın tefsirini Taberi, maalesef görmemiş ve eserinde bu tefsiri zikretmemiştir. Eski tefsirlerin kolleksiyonu addedilen Taberî'nin, tefsiri eski tefsirlerin diğer bir nüshası halindedir. Bu bakımdan biribirini görmeyen ve aralarında usûl benzerliği bulunan bu iki müfessirin bu benzerlikleri tamamen tesadüftür. Taberi'nin Yahyâ'nın talebelerinden veya daha sonraki nesillerden, Yahyâ'nın ismini zikretmeksizin, onun eserinden istifade etmiş olması düşüncesi akla gelebilirse de, bu hususu teyid edecek bir ipucuna rastlanamamıştır. Zaten, Taberî bir defaya mahsus olmak üzere, bir haberin isnadında Yahyâ'dan bahsetmiştir. Eğer eserini görmüş olsaydı, ondan sık sık bahsetmekte bir mahzur görmeyecekti.

Yahyâ'nın tefsirinin Kuzey Afrika'da, Endülüs'te ve doğudaki tesirini bilhassa tefsire âit eserlerde açık olarak görememekteyiz Fakat Kuzey Afrika'lı ve Endülüslü ilim adamlarının Yahyâ ve tefsiri hakkında yazdıkları göz önünde bulundurulacak olursa, onun bu muhitlerde oynadığı rol hiç de küçümsenecek gibi değildir. Kayravan'daki Ukbe Câmii kütüphanesinde yaptığım araştırmalarda, ikinci, üçüncü ve dördüncü asırlarda yazılmış fıkha âit pek çok eserlere rastladığım halde, Yahyâ'nınkinden başka bir tefsir kitabına rastlayamadım. Tabakât ve tarih kitablarında da bu asırlarda yaşamış meşhûr bir müfessire tesadüf edemedim.

Yahyâ'nın tefsir nüshalarının vasıfları ve Kayravan'da bulunan çeşitli varaklar göz önünde bulundurulursa bunlar çeşitli yazıları ihtiva etmekte ve bu çeşitlilikler de onların muhtelif zamanlarda ve bilhassa 449/1057 senesinde Fâtımîlerin sevketmiş oldukları Hilâlîlerin tahribinden kurtulmuş olanlar olabilir. Bu varakların değişik yazıları ihtiva etmesi ve muhtelif zamanlarda yazılmış olması, Yahyâ'nın eserinin Kuzey Afrika'da fazla kullanılıp yayılmış olmasına, delalet eder. Hattâ bu varaklar arasında V. nci asrın başlarına ulaşan Endülüs'e âit nüshaların bulunuşu, eserin Endülüs'te de yayılmış olduğunun delilidir. Kıraat âlimi Ebû Amr Osman b. Sa'id ed-Dânî'nin (Ö. 444/1052), Yahyâ'nın tefsiri hakkında sarfettiği madhedici sözler, bu hususu takviye edici mahiyettedir.

Ebû Bekir b. Hayr (Ö. 575/1179) *"Fehrese"* sinde[4] ,Yahyâ'nın tefsirinin kendisine ulaşan isnadlarını verirken, aynı zamanda bu tefsirin yayılma safhalarını da bize göstermiş olmaktadır. Bu fihristten, diğer

[4] İbn Hayr, *Fehrese,* Kâhire 1963, s. 56-57.

tarih ve tabakât kitaplarından istifade ederek Yahyâ'nın tefsirinin yayılışını şöylece sınırlandırabiliriz. İkinci asrın sonlarında Kayravan'da Yahyâ'dan alınarak rivayet edilen tefsir, gerek oğlu ve gerekse talebesi Ahmed b. Musâ tarafından nakledilmiştir. Bu şahıslardan, tefsirin rivayetini alanlar arasında Kuzey Afrika'lılardan başka, Endülüslülerin bulunduğunu da görüyoruz. Ebu'l-Hasen Ali b. el-Hasen (Ö. 334/945), Yahyâ'nın tefsirini, hem Ahmed b. Musâ'dan, hem de müfessirin torunu Yahyâ b. Muhammed b. Yahyâ'dan dinlemiş, o da bu tefsiri Endülüs'te rivayet etmiş ve yaymağa başlamıştı. Yine Endülüslü Yâsin b. Muhammed b. Abdirrahim el-Ensâri (Ö. 320/932 civarı) de Yahyâ'nın tefsirini, Ahmed b. Musâ'dan rivayet etmiş, Ondan da İsâ b. Muhammed el-Endülüsî almıştır[5]. Bütün bunlardan anlaşıldığına göre Yahyâ'nın tefsiri, üçüncü asrın ortalarından itibaren Endülüs'de yayılmış bulunuyordu.

Ebû Bekir b. Hayr'ın verdiği diğer bir rivayet zincirinden, Yahyâ'nın tefsirinin, kuzey Afrika'dan Mısır'a, oradan da Bağdad'a kadar ulaştığına şâhid oluyoruz. Zirâ bu isnad arasında bulunan Hibetullah b. Selâme (Ö. 410/1019) Bağdatlı olup, tefsir ve Kur'an ilimleri sahasında ün yapmış bir şahsiyettir[6] .

Yahyâ'nın tefsirinden yapılmış iktibaslara az da olsa Kuzey Afrika ve Endülüs'e âit eserlerde tesadüf edildiği halde, onun Mısır ve Bağdad'a kadar ulaşan tefsir rivayetlerine, doğudaki tefsirlerde rastlanmamaktadır. Kayravan'ın V. nci asırdaki meşhûr edip ve şâiri Ebu'l-Hasen el-Huserî (Ö. 483/1090) eserinin mim kâfiyesi kısmında Yahya b. Sallâm'ın tefsirinden bahsettiğine göre[7], bu eserin bu asırda Kayravan'da meşhûr ve yaygın olduğuna delâlet eder. Bu tefsirin aynı asırda Endülüs'de meşhûr olduğunu ed-Dâni'nin şu sözünden anlayabiliriz: **"Mütekaddimûndan onun tefsiri gibi bir tefsir olmadı"** Kezâ VII. ci asrın meşhûr müfessirlerinden olan, Endülüslü Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekir el-Kurtubî (Ö. 671/1273) nin *"el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'ân"* adlı eserinde, ara sıra Yahyâ'dan iktibaslarda bulunduğu görülmektedir. Meselâ, Rûm Sûresi'nin 24. cü âyetindeki (خوفا وطمعا ...) kelimelerinin tefsirinde, Yahyâ'nın görüşünü veya onun tefsirinden almış olduğu fikri kaydetmektedir[8]. Halbuki Yahyâ bu âyetin tefsirinde, Katade'den nakille (خوفا) in misafir için, (طمعا) ise mukim için olduğu haberini verdikten sonra, bazıları (خوفا) ın soğuğa, (طمعا) in

[5] *Cezvetu'-Muktebis* s. 363.

[6] *Tabakâtu'l-Müfessirin,* II. 347-348.

[7] *el-Husarî, Asruhu, Hayatuhu, Resâiluhu* ... Tunus 1963, s. 369.

[8] *Tefsiru'l-Kurtubî,* XIV. 19.

ise yağmura karşı olduğunu söylemektedir, diye izâh etmektedir[9]. Yahyâ'nın izahlarından istifade eden Kurtubî, bu fikri biraz daha açıklıyarak (خوفا) ın mahsulün soğuktan helâk olmasından, (طمعا) ise yağmurun mahsulü ihya etmesinden ileri geldiğini söylemektedir. Kezâ aynı tefsirinXX. 138 ve XX. 149 sahifelerinde Yahyâ'dan iktibaslara rastlanmaktadır. *"Ahkâmu'l-Kur'ân"* sahibi Ebû Bekr b. el-Arabî (Ö. 543/1148) ve *"el-Bahru'l-Muhit"* sahibi Esîruddin Ebû Abdillah Muhammed b. Yusuf el-Endülüsî (745/1344) tefsirlerinde Yahyâ'dan nakillerde bulunurlar[10].

Yahyâ'nın tefsirinin kendisinden sonra şöhret kazanıp yaygın olduğunu gösteren delillerden biri de bu tefsirin, şerh ve ihtisarlarının yapılmış olmasıdır. Bilhassa Yahyâ'dan rivayet eden oğlu Muhammed b. Yahyâ ile Ebû Dâvûd Ahmed b. Musâ'nın nüshalarındaki rivayetler arasında bazı farklılıklar ve ziyadelikler göze çarpmaktadır. Bilhassa Muhammed babasının tefsirine bazı ilâveler yapmıştır. Ebû Bekir b. Hayr, bu konuda **"Muhammed b. Yahyâ, babasının telifi olan tefsire ilâveler yaptı, Ebû'l-Hasen bu ilâveleri Yahyâ b. Muhammed b. Yahyâ vasıtasıyle zikrederdi. Ebû İsâ ise, bu ziyadelikleri şu isnadlarla benden rivayet edin diyordu"** demektedir[11]. Bu ifadeden de anlaşılıyor ki, Yahyâ'nın bu tefsiri, Ebû Dâvûd tarafından aynen, oğlu Muhammed tarafından ise bazı ilâveler yapılmak suretiyle nakledilmiştir. Bunlardan başka, bazı şahıslar tarafından Yahyâ'nın tefsirinin ihtisarları yapılmış olduğuna çeşitli kaynaklarda rastlamaktayız. Endülüslü âlim Muhammed b. Abdillah b. İsâ el-Ma'rûf İbn Ebî Zemenîn (Ö. 399/1009) tarafından Yahyâ'nın tefsirininin bir muhtasarı yapılmıştır[12] Brockelmann[13], İbn Ebî Zemenîn'in bir Kur'ân tefsiri olduğunu, Fas'da Karaviyyin kütüphanesinde ve Londra'da British Museum da[14] bulunduğunu kaydeder. Ebu'l-Mutarrif diye künyelenen Abdurrahmân b. Mervân b. Abdirrahman el-Ensâri el-Kurtubî (Ö. 413/ 1022)[15] nin de, Yahyâ'nın

---

9 *Tefsiru Yahyâ,* (Abdeliye nüshası), V. 80a.

10 *Ahkâmu'l-Kur'ân,* III. 1376, 1397-98, 1530; *el-Bahru'l-Muhit,* VII. 168; VIII. 498.

11 *Fehrese,* s. 57; (Bu ziyadelikler bâriz olarak her iki rivâyet ve nüshalar arasında açık bir şekilde görülür. Örnekler için bkz *Yahya b. Sallâm ve Tefsirdeki Medodu,* s. 44-48).

12 Bkz. *Cezvetu'l-Muktebis,* s. 53; *Tertibu'l-Medârik,* IV. 96 b-97ab; *Tabakâtu'l-Mufessirin,* II. 162; ed-Dibâc, s. 270; *Mu'cemu'l-Müellifin,* X. 229.

13 *Brock,* S. I. 335.

14 (Bu nüsha hakkında Tunuslu âlim merhûm Hasan Hüsnü Abdulvahhab'la 1964 yılında yaptığımız bir görüşmede Londra'daki bu nüshayı gördüğünü ve Yahya'nın tefsirinin muhtasarı olduğunu söylemişti).

15 *Cezvetu'l-Muktebis,* s. 354; *Tertibu'l-Medârik,* IV. 111b-112a; *Kitâbu's-Sılâ,* I. 309; *el-Muğrib fi Hulâ'l-Mağrib,* I. 166; *el-A'lam,* IV. 112.

tefsirinin bir ihtisarını yaptığı söylenilir. Fakat bu ihtisarın, bugün mevcûd olup olmadığı hakkında bir bilgiye sâhip değiliz.

Şüphesiz Yahyâ'nın tefsiri, ilk günlerdeki İslâmî ilimleri ve İslâmî kültürü toplayan bir ansiklopedi mahiyetindedir. Nakl, nakd ve tercihi ihtiva etmesi bakımından Taberi'nin tefsirine nisbetle, bir asırlık bir öncelik kazanmakta ve nev'inin ilkini teşkil etmektedir. Yahyâ eserinde Hz. Peygamber, sahabe ve tâbiîlerin tefsirlerine istinad etmekde, bunlar haricinde kıraat, lugat, nahiv, tarih ve şer'i ahkâma dayanarak re'yle hareket ettiği görülmektedir. Bu tefsirde, Tâberi'ninkinde olduğu gibi, İslâm kültürü ile imtizac eden mantık, felsefe, tıb, tabiât ve riyaziye gibi, yabancı kültüre dayanan ilimler görülmemektedir. Onun tefsirinde şiirle istişhada da yer verilmemiştir. Bu tefsirde kelâmi meseleler üzerinde fazla durulmamış, cemiyetin durumuna göre hareket edilmiştir. Bilhassa, nahiv, kıraat ve şer'i ahkâmı izâh yönünden geniş açıklamalarda bulunmuştur. Bu hususta topladığı haberleri bazen aynen nakil, bazen tercih ederek, bazen de bu haberleri izâh etmek suretiyle neticeye ulaşmaktadır. Tefsir usûlüne âit eserlerde, nakl ve nakdi bir arada beraberce yürüten ilk şahsın Taberî olduğu ileri sürülür. Belki Taberî bu usûlü en iyi ve en mükemmel bir şekilde kullanmış olabilir. Fakat o, bu metodu ilk defa kullanan değildir. Bu metodun basit ve ilkel şeklinin izlerini Yahyâ'nın tefsirinde görmekteyiz. Muasırları olan, Abdurrazzâk, Ferrâ ve Ebû Ubeyde'nin eserleri ile Yahya'nın eseri arasında bir benzerlik yoktur. Nakl ve nakd usûlünü Yahyâ'dan önce de kullananlar olabilir. Fakat şu anda elimizdeki deliller, Bu eserin nev'inin ilki olması, zamanındaki İslâmî kültürü toplaması ve bilhassa tenkid ve tercih gibi yönleri ihtiva etmesi bakımından ehemmiyeti hâizdir. Okuyucumuza Yahya'nın tefsirinden Irak re'y ekolünü teyid eden bazı örnekler verelim:

a– Mâliki Mezhebi ile Uyuşmayan Bazı Haberlerin Bulunması:

1- قوله "الزانية والزاني فا جلدوا كل واحد منهما مائة جلدة " [16] .... قال يحيى ولا تحصن الامة ولا اليهودية ولا النصرالية ولا يحصن المملوك الحرة ولا يحصن الحر اذا كانت له امرأة لم يدخل بها ولا تحصن امرأة لها زوج لم يدخل بها واذا احصن الرجل او المرأة بوطى مرة واحدة ثم زنا بعد ذلك وليست له امر أة يوم زنا او زنت امر أة ليس لهازوج يوم زنت فهما محصنان يرجمان. [17]

---

16 en-Nûr, 2.

17 Abd. v. 49 b.

Yahyâ İbn Sallâm, muhsan olmayan kimseleri bize saymaktadır. Şunu da kaydedelim ki, al-Cassâs[18] fıkhî mezhebler arasında ihsanın şartları hususunda bir ihtilafın mevcut olmadığını kaydeder. Bütün fıkhî mezhebler yukarıda saydığımız kişileri ayrı muhsen addederler. Fakat, (لا يحصن المملوك الحرة) ibaresi Yahyâ tarafından mutlak olarak söylenmiştir. Fakat efendinin, memluka (abd) izin verip vermemesi meselesini bahis konusu etmemiştir. Mâliki mezhebine göre, eğer efendisi memluka izin vermemişse, gayrı muhsandir. Eğer izin vermişse muhsan addedilir[19] Yukarıda zikri geçen şahıslar, Ebû Hanife ve Muhammed'e göre gayri muhsandırlar. Fakat Ebû Yûsuf, Kitabiye muhsandır, zina yaparsa recmedilir, der[20] .

-2 قوله "..... ثم لم يأتوا با ربعة شهداء" [21] ......لا يجلد المملوكان اذا قذف بعضهم بعضا. واذا اقيم على الرجل او المرأة الحد في الزنا ثم افترى عليه احد بعد ذلك فلا حد عليه. واذا جلد القاذف ثم عاد لقذف الذي كان قذفه لم يكن عليه الا الحد الاول. [22]

Burada bizi ilgilendiren son cümledir. Bir kimse, diğer bir kimse için zina ettiğine dâir iftirada bulunsa ve 80 değneklik cezasını çektikten sonra, tekrar iftiraya devam etse, Yahyâ'ya göre evvelki had kâfi gelir. Ebû Hanîfe de bu fikirdedir. Mâlik'e göre tekrar had cezası lâzım gelir. Mâliki mezhebine göre, Hadd-i kazfin tekrarı, birinci haddin ikâmesinden sonra olursa tekrar edilir. Eğer birinci had daha ikame edilmeden, ikinci vukua gelmişse tekrara lûzum yoktur, birinci had cezası kâfî gelir[23]. Buradaki ihtilafın sebebi kazif haddinin mahiyeti meselesinden ileri gelmektedir. Kazif haddi Allah'a karşı olan haklardan mıdır? İnsanlara karşı olan haklardan mıdır? Yoksa her ikisini de muhtevimidir. Ebû Hanîfe, bunu Allah hakkı olarak görür. Mâlik ve eş-Şafi'î ise, insânî haklardan addederler[24]. İşte iki mezhep arasındaki ihtilaf buradan doğmaktadır. Bu bakımdan Yahyâ'nın da kazif haddini Allah hakkı olarak kabul ettiğini veya Hanefi mezhebinin gö-

18 *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III. 267.

19 *el-Mudevvene*, IV. 138; *Şarhi Halil, al-Haraşî* VIII. 82.

20 *Mabsût as-Sarahsî*, V. 146-147.

21 en-Nûr, 4.

22 Abd, v. 50a.

23 *Şarhu Halil, Dırdir*, IV. 327.

24 *Tefsîru'l-Kurtubî*, XV. 177.

rüşünü desteklediğini söyleyebiliriz. el-Hidâye sahibi de, kazif haddi ile cezalanmış bir kimseye,tekrar had vurulmasına lüzum görmez, çünkü o şahsın şehâdet ve ihsan ehliyetinin olmadığını söyler[25] .

-3 قوله "والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم...." [26] ...

.ولا يلاعن الرجل امرأته الأمة ولا اليهودية و لا النصرانية. وان انكر الرجل ولده من اليهودية والنصرانية لزمه الولد. وان انكر ولده من الامة بعدما اقربه مرة واحدة لزمه الولد. [27]

Yahyâ, zevc; köle, Yahudi veya Hristiyan olan karısına mulâane yapamaz demektedir. Mâlikiler ise bunun aksini iddia etmektedirler[28]. Bu hususta Hanefi mezhebinin görüşü de Yahya'nın ki gibidir. Çünkü onlar Hazreti Peygamber'den rivayet edilen **"dört kişi arasında lian yoktur. Müslim birinin nikahında bulunan yahudi ve hristiyan kadınına hür kişinin nikahındaki memlukeye ve memlukun nikahı altında bulunan hür kadın üzerine lian hakkı yoktur"**[29]. Maliki'ler ise bu habere itimat etmemektedirler. Onlara göre bu haber zayıf bir tarikle ad-Dârakutnî tarafından ihraç edilmiştir[30]. Keza el-Cassâs[31] da bu hususta şu kıymetli malumatı vermektedir. "Hanefilere göre köle, Yahudi veya hıristiyan olan kadın, müslim kocası tarafından mulâane olunamazlar. İbn Vehb'in Mâlik rivayetine göre, yukarıda adı geçen şahıslar, müslim koca tarafından mülâane olunurlar. İbnu'l-Kâsım'ın Mâlik'ten rivayetine göre, müslim ile kâfir arasında mülâane bahis konusu olamaz. eş-Şâfi'î ise, mademki her kocanın karısı için talak hakkı vardır. O halde mülâane etmeğe de hakkı olabilir demektedir.

Bu örneklerde, Yahyâ'nın fıkhi görüşlerinin Mâliki mezhebiyle uyuşmadığı, bilakis Irak re'y medresesiyle mutabakat halinde olduğunu görmekteyiz. Bu uygunluk ileride vereceğimiz örneklerde de devam edecektir.

25 *el-Hidaye Şarhu Bidâyati'l-Mubtedî*, II 18; kazif haddinin Mâlik'i Mezhebindeki şartları için bkz. *el-Mudevvene*, XVI. 2.

26 en-Nûr, 6-10.

27 Abd., v. 50b.

28 *el-Mudevvene*, VI. 100; *Şarhu Halil el-Haraşî*, IV. 124.

29 *el-Hidâye*, II. 18.

30 *Tefsîru'l-Kurtubî*, XV. 186.

31 *Ahkamu'l-Kur'ân*, III, 285-286.

b– Doğrudan Doğruya Kendi Görüşünü Arzetmesi:

-1 قوله "خذ من اموالهم صدقة تطهر هم" [32] من الذنوب "وتزكيهم بها" اي ويصلحهم بها قي تفسير السدى. قال يحيى وليست بصدقة الفريضة ولكنها كفارة لهم. [33]

Yahyâ'ya göre buradaki sadaka, farz olan sadaka değildi. Fakat münafıklardan alınacak şeyin, keffâret olduğunun beyanı vardır. Bu beyanı ile, Yahyâ, münafıklardan zekât ve sadakanın kabul edilmediğini göstermek istemektedir. Onların mallarından sadaka namı altında bir şey alınması, onların fenalık ve kötülüklerini temizlemek içindir. el-Ferrâ[34] **"günahlarını itiraf edenler"** kendileri hakkında, tevbelerinin kabul olunduğuna dâir âyet gelinceye kadar bir yere ayrılmayacaklarına yemin ettiler. Âyet nâzil olduktan sonra onlar, ya Rasullullah tevbelerimizin kabulünden dolayı, bir şükr ifadesi olarak mallarımızdan al dediler. Hazreti Peygamber de bu hususda âyet inmeyince, bir şey alamayacağını söyledi. İşte bu âyet bu hâdise üzerine nâzil oldu, demektedir. Abdurrazzâk bu âyete temas etmemekte, et-Taberî[35] ise, onlardan alınan bu sadakanın günahlarının karşılığına keffaret olarak alındığını söylemektedir. el-Kurtubî[36] ise, bu sadakanın farz olup olmaması hususundaki ihtilafları zikretmektedir.

-2 قوله "انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به" [37] ذبائح مشركين ثم احل ذبائح اهل الكتاب من المشركين. [38]

Yahyâ, Allah'ın isminden başkasını anarak kesilen hayvanı, müşriklerin kestiklerine atfetmekte ve ehli kitabın kestiklerinin sonradan helal kılındığını ve müşriklerin kestiklerinden ayrıldığını söyler. 'Abdurrazzâk ve et-Taberî, bu hususa temas etmemektedirler. Zaten bu hususda imamlar arasında bir ihtilaf yoktur.

-3 قوله "ويذكروا اسم الله في ايام معلومات" [39] وهي عشر ذي الحجة اخرها يوم

[32] et-Tevbe, 105.
[33] 211-1-582, s. 602 (Bu numaralar Ukbe b. Nâfi' Câmi'indeki dağınık nûshaların numarasıdır.)
[34] *Ma'ânî'l-Kur'ân*, I. 451.
[35] *Tefsîru't-Taberî*, XI. 16-18.
[36] *Tefsîru'l-Kurtubî*, VIII. 244.
[37] en-Nahl, 115.
[38] 'Abd,. V. 4b.
[39] el-Hâc, 28.

النحر. "على ما رزقهم من بهيمة الا نعام" يسمى اذا نحر او ذبح والا ضحى ثلاثة ايام يوم النحر ويومان بعده. يوم النحر افضلها. [40]

Yahya'ya göre kurban, bayram günü ile onu takip eden iki günde de kesilebilir Eğer bayram günü kesilirse daha iyi olur. Yahyâ'ya göre malum günler, zilhiccenin 10. günü ile, kurban kesilebilen diğer iki gündür. Abdurrazzak[41], Katade'dan naklen malum günlerin Zilhiccenin 10'u ile teşrik günleri olduğunu söyler, kurbanın hangi günlerde kesileceğine temas etmez. et-Taberî[42] çeşitli rivayetleri serdediyorsa da, burada bir tercihde bulunmamakta, tercihini el-Bakâra Sûresi'nde yaptığını söyleyerek, oraya atıfda bulunmaktadır. el-Kurtubî[43], kurban günlerinde ihtilaf olunduğunu söyler. Mâlik'e göre, kurban, bayram günü ile, onu takip eden iki günde kesilebilir Ebû Hanîfe, es-Sevrî ve Ahmad İbn Hanbel'in de bu görüşte olduğu zikredilir. es-Şâfi'i ise, bu günleri dört gün olarak kabul eder. O'na göre ilk gün kurban günüdür, diğer üçü ise bayramı takip eden üç gündür[44] .

c– Asılları Arapça Olmayan Bazı Kelimeler Üzerinde Durması:

وله "واوفوا الكيل اذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم" [45] والقسطاس العدل بالرومية. "ذلك خير" اذا اوفيتم الكيل واقمتم الوزن "واحسن تأويلا" يعني عاقبة... [46]

Burada kelimelerin lûgat mânâları verildikten sonra, adl mânâsında olan, Kıstas kelimesinin aslının Rumca olduğuna işaret etmektedir. Keza aş-Şuara Sûresi'nin 182. âyetinde geçen aynı kelimenin tefsirinde Mucâhid'den gelen bir isnadla, kelimenin aslının Rumca olduğu kaydedilmektedir[47]. Abdurrazzâk bu âyete temas etmez. et-Taberî[48] de, muhtelif haberler arasında, Mucâhid'in görüşünü kaydeder. Lûgatlarda, bu kelimenin mizan veya mizanu'l-adl olduğu söylenirse de, kelimenin

[40] 'Ab.d, v. 40a.
[41] *Tefsîru 'Abdirrazzak*, 61a.
[42] *Tefsîru't -Taberî*, XVII. 147-148.
[43] *Tefsîru'l-Kurtûbî*, *XII. 43.*
[44] Çeşitli görüşler bkz. *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III. 233; *el-Hidâye*, IV. 54.
[45] el-Isrâ, 35.
[46] 'Abd, v. 9a.
[47] 'Abd., v. 65a.
[48] *Tefsîru't-Taberî*, XV. 85.

aslının nereden gelmiş olduğuna temas edilmez[49]. Fakat *Fıkhu'l-Lugay*'a ait eserlerde[50], onun aslının Rumca olduğu kaydedilir.

قوله "الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون" [51]

والفردوس اسم من اسماء الجنةفي تفسير الحسن. قال يحيى وبلغني انها الرومية. [52]

Yahyâ, firdevs kelimesinin, Hasan'ın tefsirinde cennetin isimlerinden bir isim olduğunu belirttikten sonra, bana ulaştığına göre bu kelimenin aslı Rumcadır demektedir. 'Abdirrazzâk[53], kelimenin aslına temas etmez Sadece âyetin sebebi nüzûlü mahiyetinde olan Katâde'den gelen haberi nakleder. et-Taberî[54], onun cennetin isimlerinden bir isim olduğuna dâir hâberlerle beraber, Mucâhid tarafından, kelimenin aslının Rumca olduğu haberi zikredilir. El-Ferrâ, firdevs kelimesinin Arapça olduğunu söylemekte, Lisânu'l-'Arab'ta ise, bu kelimenin aslı Rumcadır, fakat artık araplaşmıştır, denilmektedir[55]. Kelime aslen Rumca olsa da Araplar arasında bilinmekte idi şeklinde ibareler de vardır. Es-Seâlibi[56] ve es-Suyûtî[57] kelimenin aslının Rumca olduğunu ve bostan mânâsına geldiğini söylerler. Rafael Yasû'î[58] ise, firdevs kelimesinin Paradhicos karşılığı olarak alır, iyilerin ebedi meskeni olarak mânâlandırır.

قوله "ان ناشئة الليل هي اشد وطا وأقوم قيلا" [59] سعيد عن قتادة قال مابعد العشاء فهو من نا شئة الليل يونس بن أبي اسحاق عن أبيه عن سعيد بن جبير عن بن عباس قال ناشئة الليل قيام الليل وهي بلسان الحبشية اذا قام الرجل من الليل فالوا قد نشأ. [60]

[49] *Sıhah el-Cevherî*, II. 9611; *Lisânu'l-Arab*, VI. 176; *Mu'camu Mâkâyisi'l-Luga*, V. 85; *Mecâzu'l-Kur'ân*, II. 90.

[50] es-Sa'âlibî, *Kitbu Fıkhi'l-Lûga*, s. 199, Rafael Nahle el-Yasû'i, *Garâibu'l-Lugati't-Arabiyya*, s. 265, *el-Muzhir*, I. 276, es-Sicistâni, *Garibi'l-Kur'ân*, s. 200., R. Dozy, *Dictionnaires Arabes* II. 344., A. Jeffery, *The Foreign Vocabulary of the Qur'an*, s. 238.

[51] el-Mu'minûn, 11.

[52] 'Abd, V. 44b.

[53] *Tefsîru'l Abdirrazzâk*, 62a.

[54] *Tefsîru't-Taberî*, XVIII. 6-7.

[55] *Lisanu'l-Arab*, VI. 163.

[56] *Fıkhu'l-Lûga*, s. 199.

[57] *Al-Muzhir*, I. 276.

[58] *Garâibu'l-Lûga*, s. 262.

[59] el-Muzzemmil, 6.

[60] 2 No'lu Dağınık varak.

Burada (ناشئة) kelimesinin izahını ve onun aslının Habeş lisanından gelmiş olduğuna dâir haberi nakletmektedir. 'Abdurrazzâk[61] (ناشئة الليل) lafzına temas etmemekte, bundan sonra gele (اشد وطا) lafzını ele alarak (القيام في الليل) mânâsı vermektedir. et-Taberî[62] bu kelimenin tefsiri hakkında gelen çeşitli haberleri toplar, Yahyâ'nın İbn 'Abbâs'tan naklettiği haberi, et-Taberî de aynen nakleder ve sadece bu haberde kelimenin aslının Habeşçe olduğu söylenir. Lûgat kitabları bu kelimenin mânâsı üzerinde dururlar, Fakat aslı hususunda birşey zikretmezler[63]

Yahyâ b. Sallâm'ın tefsirinden ufak bir örnek:

تفسير سورة الأحزاب وهي مدنية كلها.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

قوله: [2] "يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين" في الشرك بالله "والمنافقين" ولا تطع المنافقين حتي تكون وليجة في دين الله والو ليجة ان يدخل في دين الله ما يقارب ابن المنافقين. قال "إن الله كان عليما حكيما واتبع مايوحى [3] اليك من ربك إن الله كان بما تعملون خبيرا" يعني العامة "وتوكل على الله وكفى [4] با الله وكيلا" متوكلا عليه وقال ايضا ونعم الوكيل ونعم المتوكل عليه.

قوله : [2]"ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه " تفسير مجاهد ان رجلا من المشركين من بني فهر قال إن في جوفي لقلبين أعقل بكل واحد منهما افضل من عقل

[61] *Tefsîru 'Abdirrazzâk*, 101b.

[62] *Tefsîru't-Taberî*, XXIX. 70.

[63] *Sıhah el-Cevherî*, I. 78; *Lisânu'l-'Arab*, I. 172; *Mecâzu'l-Kur'ân*, II. 173. *el-Keşşâf*, IV. 511.

[1] ناقص

[2] قوله عز وجل

[3] في الأصل: يوحا

[4] في الأصل: كفا

محمد وكذب. وتفسير الكلبي ان رجلا من قريش يقال له جميل كان حافظا لما سمع. [5] [108] فقالت قريش مايحفظ جميل ما يحفظ بقلب واحد ان له لقلبين. -86] b] قوله:[2] وما جعل ازواجكم اللائي تظاهرون منهن أمهاتكم" اذا قال الرجل لأمراته انت على كظهر امي لم تكن عليه مثل امه في التحريم فتحرم عليه ابدا ولكن عليه كفارة الظهار في اول سورة المجادلة "فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير"، [6] فمن لم يجد رقبة فصيام شهرين متتابعين فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا. وكان الظهار عند هم في الجاهلية طلاقا فجعل الله فيه الكفارة. قال "وما جعل ادعياءكم ابناءكم" عاصم بن حكيم ان مجاهدا قال هذا في زيد ابن حارثة تبناه محمد صلى الله عليه وسلم. وكان الرجل في الجاهلية يكون ذليلا فيأتي الرجل ذا القوة والشرف فيقول انا ابنك فيقول نعم فاذا قبله واتخده ابنا. اصبح اعز أهلها وكان زيد بن حارثة منهم كان رسول الله [7] تبناه يومئذ على ماكان يصنع في الجاهلية. وكان قول [8] رسول الله [7] فلما جاء الاسلام امرهم الله أن يلحقوهم بابائهم فقال وما جعل ادعيائكم ابنائكم "ذلكم قولكم بافواهكم" يعني ادعيائكم هؤلاء [9] وقول الرجل لامرأته: انت علي كظهر أمي قال "والله يقول الحق وهو يهدي السبيل" يهدي الى الهدى. وقوله الحق في هذا الموضع انه أمر هؤلاء [10] المدعين ان يلحقواها هؤلاء المدعين بابائهم.

5 يسمع
6 سورة المجادلة.
7 صلى الله عليه وسلم
8 مولى
9 في الأصل: هاولا
10 في الأصل: هاولا
11 يعني المولى الذي يعتق... السدى: ناقص في الأصل

قال "ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله" اعدل عند الله "فإن لم تعلموا آباءهم فاخوانكم في الدين ومواليكم" [11] قال يحيى قولوا [12] ولينا فلان واخوانا فلان. "وليس عليكم جناح" إثم "فيما أخطاتم به ولكم ما تعمدت قلوبكم | ان أخطأ الرجل بعد النهى فنسبه الى الذي تبناه ناسيا فليس عليه في ذلك [109] إثم ولكن ماتعمدت قلوبكم ان تدعوهم الى غير آبائهم الذين الحقهم الله بهم متعمدين لذلك وهوتفسير الحسن.

12 قوله

e) Abdurrazzâk İbn Hemmâm ve Tefsiri

Abdurrazzâk ibn Hemmâm İbn Nâfi' el-Hımyerî, hicretin 126 (M. 743) ncı senesinde San'a da doğmuştur. künyesi Ebû Bekir'dir. Yemen'in yetiştirdiği mümtaz bir müfessir ve Buhârî'nin râvilerinden olan bir muhaddisdir. Genç yaşta iken İslâmî ilimleri öğrenmeye teşebbüs etmişti. Hisâm b. Yusûf, Abdurrazzâk'ın, İbn Cüreyc'e ilim almak için gittiğinde 18 yaşında olduğunu söyler[1] Kendi ifadesine göre, 7 sene Ma'mer b. Râşid'le beraber bulunmuştur[2]. Ticaret için Şam'a geldiğinde, orada pek çok meşhur âlime mülâki olmuştur[3]. Ma'mer ibn Râşid (Ö. 154/770), ibn Cüreyc (Ö. 149/766), Ubeydullah b. Ömer (Ö. 147/764), Abdullah b. Sa'id b. Ebî Hind, Sevr b. Yezid (Ö. 153/770), el-Evzâ'i (Ö. 157/774), Süfyan es-sevrî (Ö. 161/777), Malik b. Enes (Ö. 179/795), Süfyan b. Uyeyne (Ö. 198/813), Abdulah b. İsa, Hemmâm b. Nâfi',Hişam b. Hassan (Ö. 148/765), el-Müsenna b. es-Sabah, Haccac b. Ertat (Ö. 149/766), Zekeriyya b. İshâk, İkrime b. Ammar ve diğer pek çok zevattan ilim almış ve rivayette bulunmuştur. Kendisi bir ilim hazinesi olduğundan, pek çok kimseler ona gelmişler ve ondan ilim almışlardır. İşte onlardan bazıları: Ahmed b. Hanbel (Ö. 241/855), Yahya b. Ma'in (Ö. 233/847), İshâk b. Rahaveyh (Ö. 238/852), ez-Zuhlî (Ö 258/872) er-Rimâdî (Ö. 265/878), Abd b. Humeyd (Ö. 249/863), Muhammed b. Râfi' (Ö. 245/859), Mahmûd b. Gaylân (Ö. 239/853), Ali b. el-Medînî (Ö. 234/848), Seleme b. Şebib (Ö. 294/906) dir. Şeyhlerinden olmasına rağmen, Süfyan b. Uyeyne ve Ma'mer b. Süleyman bile ondan rivayet etmiştir[4]. İbn Hallikân, İnsanlar nasıl Hazreti Peygamber'e koştularsa Peygamber'den sonra da Abdurrazzâk'a koştular, demek suretiyle onun ilim alanındaki kıymetini göstermektedir[5].

Hz. Ali'ye sevgi beslediği ve Hz. Muaviye'den hoşlanmadığından, onu şiîlikle itham edenler ortaya çıkmışsa da, Ahmed b. Hanbel, ondan bu

1 ez-Zehebî, *Mîzânu'l-I'tidâl*, Mısır, 1382/1963,II. 609.

2 İbn Ebî Hâtim er-Râzî, *Kitâbu'l-Cerh ve't-Ta'dîl*, Haydarabat, 1371/1952,III 1. 38; ez-Zehebî, *Tezhîbu Tehzîbi'l-Kemâl* (Yazma) Köpr. Ktp. No. 408, 168b; ez-Zehebî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, Haydarabât, 1955-1958, I. 364; *Mîzânu'l-I'tidâl*, II. 609; ezZehebî, *Târihu'l-İslâm* (Yazma) Ayasofya Ktp. No. 3007, 121 b.

3 *Tezkiretu'l-Huffâz*, I. 364; *Mizânu'l-Itidâl*, II. 609.

4 Ömer b. Ali b. Semure el-Ca'dî, *Tabakâtu Fukahât Yemen*, Kâhire 1957, s. 63,67; *Mîzânu'l-I'tidâl*, II. 609; *Târihu'l-İslâm* (Yazma) 121b; *Tezkiretu'l-Huffâz*, I. 364; *Tezhibu Tehzibi'l-Kemâl* (Yazma) 168b; *Şezerâtu'z-Zeheb fî Ahbâri men Zeheb*, Kâhire 1350-1351, II. 27; *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, III 1. 38; İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-âyan*, Kâhire 1367/1948; II. 385; Yâkût er-Rûmi *Mu'cemu'l-Buldân*, Beyrût, 1374/1955, III. 438; Yûsuf b. Tagrıberdî, *en-Nucûmu'z-Zâhire fi mulûki Mısr ve'l-Kâhire*, Kâhire 1349/1930, II. 202; Taşköprü zâde Ahmed, *Mevzûatu'l-Ûlûm*, istanbul 1313, (Mütercimi Kemalüddin Muhammed), I. 529.

5 *Vefeyât*, II. 385.

hususu teyid edecek bir şey işitmediğini, fakat onun, insanlar hakkındaki haberlere taaccüple meyleden bir tabiâtı bulunduğunu söylemektedir[6]. Buna rağmen bazı haberler onu şiîlikle itham etmektedirler. Mahled eş-Şuayri'den rivayet edildiğine göre, "Abdurrazzâk'ın yanında idim Birisi Muaviye'den bahsetti. Bunun üzerine, "**Meclisimizi Ebû süfyan'ın oğlu ile kirletmeyin**"dedi"[7].

Ca'fer b. Ebî Osmân et-Tâyâlisî, Yahyâ b. Ma'in'den şu sözleri işittiğini söyler. "Bir gün Abdurrazzak'tan onun şiiliğine delalet edecek bir söz işittim ve ona, ilim aldığın, Mâlik, İbn Cüreyc, Süfyan, el-Evzâî gibi üstadların hepsi sünnet eshabındandır. Sen bu şiâ mezhebini kimden aldın" dediğimde, "Ca'fer b. Süleymân ed-Duba'î bize geldi. Kendisini faziletli gördüm ve bunu ondan aldım," diye cevap verdi[8] Seleme b. Şebîb, Abdurrazzâk'tan şu sözleri işittiğini söyler: "**Allah'a yemin ederim ki, Ali'yi Ebû Bekr ve Ömer'e tafdil etmek beni memnun etmez**"[9]. Kezâ Ahmed b. el-ehzer de, Abdurrazzâk'ın şu sözünü nakleder: "**Ali, Ebû Bekr ve Ömer'i kendisinden faziletli kabul ettiği için, ben de onları Hz. Ali'den faziletli kabul ediyorum. Eğer Ali, Onları kendinden üstün saymasaydı, ben de saymazdım**"[10].

Bütün bu sözler, onun aşırı bir şia temayülüne sahip olmadığını göstermektedir. Mamafih burada, ilk devirlerdeki şia anlayışiyle, muahhar şia anlayışı arasında fark bulunduğunu nazarı itibara almak lâzımdır. İlk devirlede hiç bir mezhebi cereyana kapılmadan, Hz. Ali'ye muhabbet besleyen kimseler dahi şia'dan addedilmişlerdir. Abdurrazzâk da bunlardan biri olabilir. İbnu'l-İmâd el-Hanbeli, kendisine evham şüphesinin, ilminin vüs'atından dolayı, verildiğini söylemektedir[11]. ez-Zehebî'de, "Abdurrazzâk'ı şiîlikle ayıpladılar. O, bu hususta müfrit değildi. Onun sadece Ali'ye muhabbeti vardı ve onu katledenlere kızıyordu"[12], demekle, onun şiîliğinin korkunç olmadığını bize bildirmiş oluyordu. Brockelmann da, onun mutedil bir şiî olduğunu söyler[13].

6 Ahmed b. Hanbel, *Kitâbu'l-Ilel ve Ma'rifeti'r-Ricâl*, istanbul 1987, I. 256; *Mu'cemi'l-Buldan*, III. 429; *Tezhîbu Tehzibi'l-Kemâl* (Yazma) 169b; *Mîzânu'l-I'tidâl*, II 610.

7 *Mîzânu'l-I'tidâl*, II. 610.

8 *Târihu'l-islâm* (yazma) 122b; *Tezhibu Tehzibi'l-Kemâl* (Yazma) 169b; *Mizânu'l-I'tidâl*, II. 611.

9 *Târihu'l-İslâm* (Yazma) 122b; *Tehzîbu Tehzîbi'l-Kemâl* (Yazma 169b; *Tezkiretu'l-Huffâz*. I. 364; *Mîzânu'l-I'tidâl*, II. 612.

10 El-Makrîzî, *Muhtasaru'l-Kâmil* (Yazma) Murad Molla Ktp. No. 575, 155b; *Târihu'l-İslâm* (Yazma) 122b; *Tezhîbu Tehzibi'l-Kemâl* (Yazma) 169b; *Mizânu'l-I'tidâl*, II. 612.

11 *Şezerâtu'z-Zeheb*, II. 27.

12 *Tezkiretu'l-Huffâz*, I. 364.

13 *Brock. Supp* . *I.* 333.

Bu itham daha sonraki nesillere de intikal etmişti. Bazı'ları Abdurrazzâk kör oluncaya kadar ondan işitilenlerin sağlam olduğunu kabul ettikleri halde, kör olduktan sonra, ondan işitilenlerin semaını zayıf görmüşlerdir[14]. Şimdi biraz da, el-Cerh ve't-Ta'dil ulemâsının, onun hakkında dediklerini görelim:

Ebû Zur'a ed-Dımaşkî, Ahmed b. Hanbel'e, Abdurrazzâk Ma'mer'in hadislerini hıfzeder miydi? diye sorar ve ondan, evet ezberlerdi cevabını alır, Yine ona, İbn Cüreyc'den en sağlam rivayette bulunan Abdurrazzâk mı, yoksa el-Bursânî mi? diye sorulduğunda, cevap olarak Abdurrazzâk demiştir. Ahmed b. Hanbel devam ederek, biz Abdurrazzâk'a 200 senesinden önce geldik, o zaman gözü sağlamdı. Kör olduktan sonra kim ondan işitmişse onun semaı zayıftır, demiştir[15].

El-Esrem, Ebû Abdillah'tan (النار جبار) hadisi sorulduğunda, bu hadisin bâtıl olduğunu işittim. Bana, bu hadisi Abdurrazzak'tan kim işitti diye sordu. Ben de Ahmed b. Şebbuye dedim Bunun üzerine bana, Onlar, Abdurrazzâk kör olduktan sonra işittiler. Kitabında olmayan şeyleri, kitabında varmış gibi söylediler, demiştir[16].

En-Nesâî, onun son zamanlarında, ondan hadis rivayet edenlerde nazar vardır, zira ondan münker hadisler rivayet olunmuştur, demektedir[17]. İbn Adiy de, fedâil hususunda hiç kimsenin uyuşamıyacağı haberleri rivayet etti, bunlar hakikata uygun değillerdir. Aralarında münkerler vardır. Bunlardan dolayı onu şiîliğe nisbet ettiler[18], derken, ed-Dârakutnî, Onun sika olduğunu, fakat Ma'mer'e âit bazı haberlerde hata ettiğini söyler[19].

El-Buhârî, Abdurrazzâk'ın kitabından rivayet ettiği hadisler, en sahih olanlarıdır, demekedir[20]. Yahyâ da, onun kitabının dışında, ondan bir hadisten başka bir şey almadığını söyler[21].

Ebû Sâlih, Muhammed b. İsmail ed-Dırârî, biz San'a'da Abdurrazzâk'ın yanında iken, Ahmed İbn Hanbel,Yahya b. Ma'in ve diğerlerinin, Abdurrazzâk'ın rivayet ettikleri hadisleri terk ettiklerine veya kerih

[14] *Tarihu'l-İslâm* (Yazma) 122a. *Mîzânu'l-I'tidâl*, II. 613.

[15] *Tehzibu Tehzibi'l-Kemâl* (Yazma) 169a; *Mîzânu'l-I'tidâl*, II. 609.

[16] Aynı yer.

[17] *Mîzânu'l-I'tidâl*, II. 610.

[18] İbn Adiy, *el-Kâmil* (Yazma) III. Ahmed Ktp. No. 2943, 314b; Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. el-Cevzî, *Kitabu'l-Cerh ve't-Ta'dîl* (Yazma) III. Ahmed Ktp. No. 622, 89a; *Muhtasaru'l-Kâmil* (Yazma) 155b; *Mîzânu'l-I'tidâl* II. 610.

[19] *Mîzânu'l-I'tidâl*, II.610.

[20] Mizânu'l-I'tidal, II. 610.

[21] Aynı yer.

gördüklerine dâir haberler almaya başladık. Çok üzüldük, boşuna masraf yaptık, seyahat ettik ve boşuboşuna yorulduk dedik. Sonra hacılarla Mekke'ye gittik. Orada Yahya'ya rastladım ve ona bu meseleyi sordum. Bana ya Ebâ Sâlih, eğer Abdurrazzâk İslâm'dan irtidad etmiş olsa bile, onun hadisini terketmezdik, demiştir[22].

Ahmed b. Sâlih, Ahmed b. Hanbel'e" **Hadis hususunda Abdurrazzâk'tan daha iyisini gördün mü? diye sorduğunda, hayır cevabını vermiştir**"[23] Ebû Bekir b. Zencûye,Abdurrazzâk'tan Râfizının kâfirdir dediğini nakleder[24].

Abdurazzâk'ın zayıf bir kimse olduğuna dâir haberler de mevcuttur. Onun, el-Vâkıdî'den daha yalancı bir kimse olduğu söylenmektedir[25].

Ahmed b. Ebî Hayseme, İbn Ma'ından şöyle işitiğini söyler: "**Ahmed, Ubeydulah b. Mûsâ'nın şiîliğinden dolayı hadislerinin reddedildiğini söyler. Allah'a yemin ederim ki Abdurrazzâk, Ubeydullah'tan daha ileri gitmiştir. O, ondan yüz defa daha zayıfdır ve ben Ubeydullah'a nisbetle Abdurrazzâk'tan daha zayıf şeyler işittim**"[26].

Hakkında müsbet veya menfi olarak söylenen bu kadar sözlerden sonra, Yahyâ b. Ma'ın, Ahmed b. Hanbel, ed-Dârakutnî, Nâsıruddin ve ez-Zehebî onu sika kabul etmişlerdir[27]. ed-Dârımî, Abdurrazzâk bana el-Firyâbîden daha muhabbetlidir[28] İbn Ebî Hâtim de, hadisleri yazılır, fakat onlarla ihticac olunmaz[29] demek suretiyle ona itimad etmiş sayılırlar.

Abdurrazzâk, 211/827 senesi Şevval ayının ortalarında, 85 veya 86 yaşlarında iken Yemen'de vefat etmiştir.

Yukarıda gördüğümüz gibi, yapılan suçlamalar, ya onun, şiaya temâyül etmesi veyahutta, gözü kör olduktan sonraki rivayetleri üzerine toplanır. Yoksa eserleri hakkında medhu senadan başka birşey işitilmemiştir.

Eserleri

Abdurrazzâk, zamanında bir ilim hazinesi olduğundan, pek çok şeyler yazmış, musannafatı hakkında en toplu malumatı, Bağdad'lı İsmail

[22] *el-Kâmil* (Yazma) 313b; *Muhtasaru'l-Kâmil* (Yazma) 155b; *Mîzânu'l-I'tidal*, II. 612.

[23] *Tezhibu Tehzibi'l-Kemâl* (Yazma) 168b; *Târihu'l-İslâm* (Yazma) 122a; *Mîzânu'l-I'tidâl*, II. 614.

[24] *el-Kâmil* (Yazma) 313b; *Muhtasaru'l-kâmil* (Yazma) 155b; *Mîzânu'l-I'tidâl*, II.613.

[25] Aynı eser, 313a; *Kitâbu'l-Cerh ve't-Ta'dîl* (Yazma) 89a; *Mîzânu'l-I'tidâl*, II. 610-611.

[26] *Tezhibu Tehzibu'l-Kemâl* (Yazma) 169b; *Mizânu'l-I'tidâl*, II. 611-612..

[27] *el-Kâmil* (Yazma) 313b; *Muhtasaru'l-Kâmul* (Yazma) 155b; *Mîzânu'l-I'tidâl*, II. 609; *Şezerâtu'z,Zeheb*, II. 27.

[28] *Muhtasaru'l-Kâmil* (Yazma) 155b.

[29] *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, III$_1$.39.

Paşa vermiştir[30]. Verilen bilgiye göre onun çeşitli eserleri şunlardır: *Tezkiyetu'l-Ervâh an Mavâki'il - Eflâh* (تزكية الأرواح عن مواقع الأفلاح) *Tefsîru'l-Kur'ân, el-Câmiu'l-Kebîr fi'l-Hadîs,Kitâbu's-Sunen fi'l-Fıkh, Kitâbu'l-Magâzî* dir. Ömer Riza Kahhale de aynı eserleri tadad eder[31]. Kâtip Çelebî de, Onun bir tefsiri[32], Hadisde, *el-Cami' fi'l-Hadis* veya *Musannaf fi'l-Hadisi* olduğunu ve bu eserin İbn Ebi Şeybe'nin Musannaf'ından daha küçük bulunduğunu kaydeder[33]. Kâtib Çelebi, *Tezkiyetu'l-Ervâh an Mavâni'ul-Eflâh* adlı eserden bahsederse de, bu eserin müellifin meçhûl olduğunu kaydeder[34]. Bağdad'lı İsmail Paşa, *Keşfu'z-Zunûn Zeyli*'nde bu eserin adını Tezkiyetu'l-Ervâh an Mevakii'l-Eflâh şeklinde yazarak, eserin Abdurrazzâk'a âit olduğunu söyler[35]. *Tabakâtu Fukahâi Yemen* (s. 67-68) müellifi, Onun güzel tasnifleri olduğunu, Bağdat'taki Hanbelilerin, Ahmed b. Hanbel'in müsnedine istinaden ondan rivayet ettiklerini kaydeder. Endelüslü âlim, Ebû Bekir Muhammed b. Hayr, *fehrese* adlı eserinin 54, 127 ve 236. cı sahifelerinde, Abdurrazzâk'ın Tefsirinin, musannafının ve Kitâbu'l-Mâgazi'sinin kendine kadar ulaşan isnadlarını verir. İbnu'n-Nedim, Abdurrazzâk'ın fıkıhda *es-Sünen*'i, bir de *Kitâbu'l-Magâ zi'si* olduğunu zikrediyorsa da, bir tefsir sahibi olduğunu kaydetmemektedir[36]. Fakat diğer bütün kaynaklar, bir tefsiri bulunduğunda müttefiktirler[37].

Abdurrazzâk'ın, yukarıda saydığımız, bütün bu eserlerine sahip olmadığımızdan, onların tavsifi üzerinde duramıyacağız. Ancak tefsirinin tanıtmasını ve oradaki metodunu göstermeye çalışacağız. Yalnız, onun *"el-Musannaf fi'l-Hadis"* adlı eserinin, İstanbul Murad Molla Ktp. de No. 596-600 bulunduğu zikredilir. Yine ez-Zehebi'nin *"Târihul-İslam"* adlı eserinin (Ayasofya Ktp. 3007) 123b nin kenar haşiyesinde, Abdurrazzâk'ın *"es-Sünen"* ismindeki musannafının 50 küsûr cüz olup, üç ciltte toplandığı belirtilmektedir.

Eski tefsir literatürünü bize nakleden et-Taberi, Abdurrazzâk'ın bu tefsirinden bol bol istifade etmiştir. et-Taberi, bu tefsirin büyük bir

30 İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Hediyyetu'l-Arifîn, Esmâu'l-Müellifîn*, İstanbul 1951-1955, I. 566.

31 Ömer Rizâ Kahhâle, *Mu'cemu'l-Müellifîn*, Dımaşk, 1377/1958, V. 219.

32 *Keşfu'z-Zunûn*, I. 452.

33 aynı eser, I. 576, II. 1715; *Mussannaf* adlı eseri 1970-1972 de Beyrut'ta XI. cild olarak basılmıştır.

34 *Keşfu'z-Zunûn*, I. 402.

35 *Zeylu Keşfu'z-Zunûn*,, II. 285.

36 İbnu'n-Nedim, *el-Fihrist*, Kâhire, 1348, s. 318.

37 *Târihu'l-İslâm* (yazma) 123b; *Şezerâtu'z-Zeheb*, II. 27; *Tabâkâtu Fukahai,Yemen*, s. 67; *Tezkiretu'l-Huffâz*, I. 364; *Mevzuâtu'l-Ulûm*, I. 529; *Esmâu'l-Müellifîn*, I. 566; *el-Alâm*,IV. 126.

kısmını el-Hasen b. Yahya vasıtasıyla nakletmektedir. Zamanımıza kadar intikal eden bu tefsirin –bugünkü imkânlar dahilinde –iki nüshası bilinmektedir.

Birincisi, Brockelmann'ın *"Arap Edebiyeti Tarihi"* adlı eserinin Suppl I. 333 de ve Ahmed Halil'in *"Neş'etu't-Tefsir fi'l-Kutubi'l-Mukaddeseti ve'l-Kur'ân"* (s. 44) adlı eserinden, bu nüshanın "Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye" de No. 242 de bulunduğunu, bir cild olup, Kur'ân-ı Kerîm'i re'yle tefsir etme hakkında bir mukaddimeyi ihtiva ettiğini öğreniyoruz. Mısır'daki bu nüshanın 724 tarihinde istinsah edilmiş olduğunu, Prof. Zeki Velidi Togan tarafından yazılan bu eserin tanıtılmasından öğrenmekteyiz[38].

İkinci nüsha, Ankara Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Kütüphanesi, İsmail Sâib Sencer kolleksiyonunda 4216 numarada bulunmaktadır. Eser, 110 varak olup, her sahife 27 satırdan ibarettir. 250x175, 210x 135 mm. ebadındadır. Mağrıbi hattiyledir. İstinsah tarihi zikredilmiyorsa da, diğer nüshaya nisbetle daha eski olduğu anlaşılmakadır. Eserde, Mukaddime, Fâtiha Sûresi ve Bakara Sûresi'nden 142. ci âyete kadar olan kısım noksandır. Prof. Zeki Velidi Togan diğer sûrelerin tamam olduğunu söylüyorsa da (yukarıda adı geçen dergi) tetkikimizde Muavvezetân sûrelerinin de eksik olduğu anlaşılmıştır.

Abdurrazzâk'ın bu tefsiri,kısa ve vecizdir. Bütün âyetler sıra ile tefsir edilmemektedir. Sûrelerin tertibi, bu gün elimizdeki mushaflarda olduğu gibidir. Son taraflardaki kısa sûreler, ekseriya başlangıç âyetiyle isimlendirilmişlerdir. Tefsirdeki rivayetlerin ekserisi Ma'mer İbn Râşid (Ö. 154/770) vasıtasıyle Katâde (Ö. 117/735) den gelmektedir. Bu hususu teyid edecek mahiyette, İsmail Sâib kolleksiyonundaki nüshanın başına şu ibare konulmuştur.

(تفسير عبدالرزاق رضي الله عنه بروايته عن معمر رضي الله عنه)

Ekseriya bu isnad Katâde'de kesilmektedir. Gerek bu tefsirde ve gerekse Taberî tefsirinde, Katâde'nin el-Hasen el-Basrî, Saîd b. Cübeyr ve Hammad gibi zevattan rivayet ettiği görülür. Ebû Zur'a'nın da **"Katâde, el-Hasen el-Basrî'nin yüksek talebelerinden idi"**[39] demesi, nakletmiş olduğu haberlerin ekserisinin el-Hasen'den gelmiş olduğuna delalet eder.

Bu tefsirin ekserisinin Abdurrazzâk - Ma'mer - Katâde vasıtasiyle nakledildiğini söyledikten sonra, geri kalan kısımlar Abdurrazzâk, Ma'mer ve Katade'den gayri kimseler tarafından gelmektedir. Kısaca, Ma'mer ve Katâde yerine, isimlerini aşağıda zikredeceğimiz şahsiyet-

38 *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, cild II, cüz 1, sene 1956-1957, İstanbul 1957, s. 65-66.

39 *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, III₁. 134.

lerden nakletmektedir. Bu tefsirde Ma'mer'in şeyhleri olan zevat şunlardır: İbn Tâvûs, ez-Zühri, İbn Ebî Necih, Eyyub, İsmail b. Şems, el-Hasen, el-Basrî, Hişam b. Urve, Zeyd b. Refi, Süleyman et-Teymî, Hemmam b. Münebbih, İbn Ebi Müleyke, Dâvûd b. Hind, Abdu'l-Kerîm el-Cezerî, el-Ameş, Atâ el-Horasânî, el-Leys, Huşeym.

Bunlardan başka Abdurrazzâk, tefsirinde Ma'mer'in haricinde şu şahıslardan da rivayette bulunur: Süfyan b. Uyeyne, İsrail, Süfyan es-Sevrî, ibn Cûreyc, Ca'fer b. Süleyman, Huseyn b. Ukeyl.

Tefsirinin Kaynakları

Abdurrazzâk'ın tefsirdeki metodunu iyi anlayabilmek için, eserinin kaynaklarını da belirtmemiz icab eder. Zamanındaki çeşitli ilim adamlarından ilim aldığını ve eserler telif ettiğini yukarıda söylemiştik. Abdurazzâk'ın zamanında, tefsir ilmi, hadisten ayrılmış müstakil bir ilim olma gayreti içindedir.

Tefsirinin kaynakları, bütün nakli tefsirlerde olduğu gibi, Kur'ân-ı Kerîm, Hazreti Peygamber'in Sünneti, sahabe, tâbiîn, etbâu't-tâbiîn, ve Ehl-i kitabın rivayetleridir. Abdurrazzâk'ın tefsirinde şifâi rivayetlerden istifade ettiği anlaşılmaktadır. Bazı şahısların eserlerinden faydalanıp faydalanmadığını teyid edecek bir delile rastlanmamıştır.

Abdurrazzâk'ın tefsirinin, tefsir, hadis, kıraât, lûgât, nahiv, fıkıh ve tarih kaynaklarının hangileri olduğunu araştırmak isterdik. Maalesef bu ilimler o devirde müdevven kitaplar halinde olmadığından, müstakil başlıklar halinde bilgi vermek imkânını bulamadık.

Metodu

Abdurrazzâk'ın tefsirinde tâkip ettiği ûsûlü, başkalarının onun hakkında söylediklerine ehemmiyet vermeden, kişinin ilmî şahsiyetini aksettiren bir ayna mesabesinde olan eserinden akseden delillerle belirtmeğe çalışacağız . Eserden çıkartacağımız çeşitli delillere göre, onun ilmî şahsiyyetinin muhtelif yönlerini ortaya koyacağız.

Sahabe devrinde, âyetleri sıra ile arka arkaya tefsir etmek gibi bir hareket mevzu bahis değildi. Kur'ân-ı Kerîm âyetlerini sıra ile tefsir etme hareketi tâbiîler devrinden itibaren tedricen gelişmeye başlamış, II. ci asrın sonlarına doğru kemâlini bulmuştu. Abdurrazzâk'ta Kur'ân âyetlerini tam bir sıra ile tâkip etmemiş, bazılarını atlamıştır. Bu tefsirde, nakd, tercih, re'y ve Arap dilinin filolojik inceliklerine dayanan hususlara rastlanmamaktadır. Abdurrazzâk'ın sahabe, tâbiîn ve daha sonrakilerden naklettiği sözler, bir ön fikre sahip olmaksızın ve tevilsiz olarak zikredildiğinden bir orijinalliği hâizdir. Sebeb-i nüzûl, nesh, kıraât, lugât, fıkıh, isrâiliyyât ve fırkalar bölümü altında toplayacağımız ve örnekler vereceğimiz hususlar, yazarın ve cemiyetin sâf ve temiz anlayışını aksettirmesi bakımından itimad telkin etmektedir. Onun, bu eserinde re'y tefsirine delâlet edecek bir hususa

rastlanmadığı gibi, câhili arap şiirinden istifade etme gibi bir yola da tevessül edilmemiştir.

Zikrettiğimiz şu bölümlere geçmeden evvel, Abdurrazzâk'ın isnaddaki yerini kısaca belirtmemiz yerinde olacaktır. Tefsir, merfu, mevkuf ve maktu haberlerle doludur. O, naklettiği haberlerin bazısını tam bir isnadla verirken,

قال انا معمر عن الزهري عن عروة عن عاعشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خلقت الملاتكة من نور وخلق الجان من مارج من نار وخلق أدم من ماء وصف لكم. [40]

ekserisini de inkitalı bir şekilde nakletmiştir.

قال نامعمر عن قتادة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا اعافي احدا قتل بعد أخذ الدية. [41]

Eserde bu şekildeki örneklere sık sık rastlanılmaktadır.

Nüzûl sebeblerindeki yeri

Âyetlerin iyice anlaşılması için, tefsir ilminde bilinmesi lâzım gelen hususlardan en mühimmi, âyetlerin nerede, ne zaman ve hangi sebebten dolayı nâzil olduğunu bilmektir. Nüzûl sebeblerini bilmek, hükümleri sebeplere bağlamağa vesile olur. Zaman geçtikce sebepler ortadan kaybolmuş, meydanda sadece hükümler kalmıştı. Sebeplerle hükümler arasında sağlam bir irtibat kurulamayınca, tefsirden ictinab gibi hareketler başgöstermişti. Her âyet için bir nüzûl sebebi bahis konusu değildi. Bazı âyetlerin nüzûl sebepleri açık olduğu halde, bazılarının da olmayabilir. Nüzûl sebebi olmayan âyetler de, ihtiva ettikleri manayı anlatmak için nâzil olmuş olabilirler. Netice olarak, âyetlerin sebeb-i nüzûlünü bilmek, Kur'ân'ın manasını anlamaya vesile olan en mühim bir yoldur. Abdurrazzâk da, tefsirinde nüzûl sebeplerini ihmal etmemiş sık sık âyetlerin nüzûl sebeplerini rivayetlere dayanarak vermiştir. Bu hususta, eserinden alacağımız bir kaç örnek üzerinde duralım:

1- عن معمر عن قتادة "أذن للذين يقاتلون" [42] قال هي اول آية نزلت في القتال فأذن لهم أن يقاتلوا. [43]

---

[40] *Tefsîru Abdürrazzâk*, (İsmâil Saib kolleksiyonu), 54a, bkz. keza 4b.

[41] *Tefsîru Abdürrazzâk*, (İsmâil Saib kolleksiyonu), 2a.

[42] Hac suresi, 39.

[43] *Tefsîru Abdurrazzâk*, 61a.

-2 قال انا معمر عن قتادة قال: كانت اليهود تصلى قبل المغرب والنصارى قبل المشرق فنزلت "ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب.[44] [45]

-3 قال انا معمر عن قتادة في قوله تعالى "و لا تباشروهن وأنتم عا كفون في المساجد"[46] قال: كان الناس إذا اعتكفوا خرج الرجل فيباشر أهله ثم يرجع الى المسجد. فنهاهم الله تعالى عن ذلك.[47]

Nesh İlmindeki Yeri

Kur'ân'ı Kerîm âyetlerini tefsirini yapmak ve ondan ameli hükümler çıkarabilmek için bilinmesi gereken esaslardan biri de nesh meselesidir. Lugâtte, nakletmek, tahvil etmek, değiştirmek manalarına gelen bu kelime, Istılahda, Kur'ân-ı Kerîm'deki bir âyetin hükmünün, daha sonra vahyolunan bir âyetle kaldırılmasıdır.

Neshin asıl hedefi hüküm olduğundan, nesh olayı, yalnızca ahkâm âyetlerinde tezahür eder. Kur'ân-ı Kerîm tefsiri için çok lüzûmlu olan bu nesh meselesi, o nisbette de karışıktır. Biz burada, bu hususda yapılan münakaşalara girişmiyeceğiz. Yalnız şunu söyleyelim ki,tefsirle meşgul olan herkes bu konuya da temas etmek mecburiyetini hissetmiş, ve görüşünü eserinde aksettirmiştir. Abdurrazzâk da nesh olayını kabul eder ve âyetlerin nâsih ve mensûhları hakkında bilgi verir.

-1 قال نا معمر عن قتادة في قوله تعالى "ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام"[48] قال:نسختها قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم".[49] [50]

-2 قال نا معمر عن قتادة في قوله تعالى "إن ترك خيرا الوصية للو الدين والا قربين"[51] قال نسخ الوالدين (الوالدان) منها وترك الأقربين ممن لا يرث.[52]

-3 قال نا معمر عن قتادة في قوله تعالى "وعلى الذ ين يطيقونه فدية طعام مسكين"[53]

44 Bâkâra Sûresi, 177.
45 *Tefsiru Abdurrazzâk*, 1b.
46 Bâkâra Sûresi, 187.
47 *Tefsiru Abdurrazzâk*, 2b.
48 Bâkâra Sûresi, 191.
49 Tevbe Suresi, 5.
50 *Tefsiru Abdurrazzak*, 3a.
51 Bâkâra Sûresi, 180.
52 *Tefsiru Abdurrazzâk*, 2a.
53 Bakara suresi, 184.

قال: كانت في الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة يطيقان الصوم وهو شديد عليهما نرخص لهما أن يفطرا ويطعما ثم نسخ ذلك بعد فقال "فمن شهد منكم الشهر فليصمه."[54] [55]

Fıkıhdaki Yeri

Abdurrazzâk'ın yaşadığı devir, fıkhî mezheblerin doğmağa başladığı bir zamana rastladığından, onun, ilk fıkhî mezheplerden hangisine temayül ettiğini tayin edememekteyiz. Tefsirde, ehemmiyet verdiği hususlardan biri âyetlerden hükümler çıkarmak, daha doğrusu, ahkâm âyetlerini açıklıyan haberleri nakletmektir.

-1 قال نا معمر عن قتادة في قوله "فمن اعتدى بعد ذلك.[56] قال هو القتل بعد اخذ الدية يقول من قتل بعد أن يأخذ الدية فعليه القتل، لا تقبل منه الدية.[57]

-2 قال نا معمر عن قتادة قي قوله تعالى "و لا تنكحوا المشركات"[58] قال المشركات ممن ليس من أهل الكتاب وقد تزوج حذيفة يهودية او نصرانية.[59]

-3 قال نا معمر عن الزهرى وقتادة في قوله تعالى "ولا تنكحوا المشركين"[60] قال لا يحل لك أن تنكح يهو ديا ولا نصرانيا ولا مشركا من غير دينك.[61]

Lugât ve Nahivdeki Yeri

Naklî tefsirin kaynaklarından birini teşkil eden lugâvi kaynak, kelimelerin veya kelimelerin birleşmesinden maydana gelen terkibin manasının anlaşılmasını hedef edinir. Bu iş Arap dilini öğrenmeye dayanır. Abdurazzâk, lugâvî kaynağa ehemmiyet vermiş, âyetteki kelimelerin müfred manalarını, âyetin bütün manasını izah edecek şekilde nakillerde bulunmuştur.

-1 نا معمر عن الحسن في قوله تعالى "وليجة"[62] قال هو الكفر و النفاق أو احدهما.[63]

54 Bâkâra Sûresi, 185.
55 *Tefsiru Abdurrazzâk*, 2b.
56 Bâkâra Sûresi, 178.
57 *Tefsiru Abdurrazzâk*, 2a.
58 Bâkâra Sûresi, 221.
59 *Tefsiru Abdurrazzâk*, 6a.
60 Bâkâra Sûresi, 221.
61 *Tefsiru Abdurrazzâk*, 6a.
62 Tevbe suresi 16.

-1 عن معمر عن قتادة في قوله تعالى "ومتكأ" [64] قال طعاما. [65]

-2 عن معمر عن قتادة في قوله تعالى "أثاثا" [66] قال هو المال. [67]

Kıraat İlmindeki Yeri

Abdurrazzâk, tefsirinde kıraât rivayetlerini nakletmeyi ihmâl etmemiş, âyetlerdeki bazı kelimelerin okunuş şekillerini göstermiştir.

-1 قال سمعت هشام بن حسان يحدث عن محمد بن سيرين أن زيد بن ثابت كان يقرؤها كيف ننشزها. [68] [69]

-2 عن معمر عن الكلبي في قوله تعالى: "وليقولوا دارست" [70] قال دارست أهل الكتاب.

قال معمر وقال الحسن "درست" يقتول تقادمت... قال معمر وقال قتادة درست قرئت وتعلمت. عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار قال أخبرني عمرو بن كيسان أن ابن عباس كان يقرؤها "دارست" تلوت خاصمت، جادلت. قال عمرو وسمعت ابن الزبير يقول ان صبيانا هاهنا يقرؤن "دارست" وانما هما "درست"... [71]

İsrâiliyattaki Yeri

İslâmiyet'e hâriçten gelip, aslı olup olmadığı bilinmeyen haberlerin hepsi, isrâilîyyat lafzı altında toplanmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm nâzil olduğu sırada, Arapların zihinleri, kültür bakımından terakki etmiş milletlerin kafalarını karıştıran, din ve felsefe cereyanlarının hiç biriyle karışmamıştı. Bu bakımdan, Kur'ân ilk günden itibaren olduğu gibi kabûl edilmiş ve bir kitap haline gelinceye kadar, yabancı fikirlerin ona girmesine mâni olunmuştu. Ancak isrâiliyyat dediğimiz tehlike, onun aslına değil de, tefsirine girmekte gecikmemişti. Nakledilen bu haberler, Kur'ân-ı Kerîm'de kısa ve kapalı olarak zikredilen kıssalar ve müphem olan noktalar etrafında dönmüş ve aralarındaki boşlukları dol-

[63] *Tefsîru Abdurrazzâk*, 34b.
[64] Yusûf Suresi, 31.
[65] *Tefsîru Abdurrazzâk*, 42a.
[66] Nahl Suresi, 80.
[67] *Tefsîru Abdurrazzâk*, 47a.
[68] Bâkâra Sûresi, 259.
[69] *Tefsîru Abdurrazzâk*, 9a.
[70] Enam Sûresi, 105.
[71] *Tefsîru Abdurrazzâk*, 27a.

durmak için diğer din mensuplarına veya kitaplarına müracat edilerek tamamlayıcı bilgiler, tenkid süzgecinden geçirilmeksizin aktarılmıştı. Bu menkûlât zamanla çoğalmış, pekçok müfessirler eserlerini, bu gibi şeylerle doldurmayı âdet edinmişlerdi. Bu rivayetlerin, İslâmiyet'e girişi, ilk müslümanların kültürlerinin zayıf olmasında aranılacağı gibi, diğer dinlerden İslâmiyet'e giren şahısların şahsî durumlarında da aramak icab eder. Buna şu hususu da ilâve etmemiz yerinde olur. Tâbiîler devrinden itibaren, Kur'ân-ı Kerîm'de hiç bir müphem yer bırakılmaması hususunda, tefsirciler arasında başlayan hırslı bir hareket, bu gibi rivayatlerin tefsirlere bol miktarda girmesine sebep olmuştur.

Abdurrazzâk da, zamanında âdet olan bu isrâilî nakilleri, eserinde, nakletmekten kendini alıkoyamamıştır.

-1 قال انا معمر عن قتادة في قوله "قد أفلح المؤمنون" [72] قال قال كعب إن الله لم يخلق بيده إلا ثلاثة: خلق آدم بيده، والتوراة بيده، وغرس جنة عدن بيده، ثم قال للجنة فكلمي فقالت قد أفح المؤمنون لما علمت من كرامة الله لأهلها. [73]

-2 قال انا معمر وقال قتادة عن كعب: بيت المقدس أقرب الأرض الى السماء بثمانية عشر ميلا. [74]

-3 قال انا مالك عن عمه أبي سهيل بن مالك عن كعب الأخبار قال كانتا من جلد حمار ميت. [75]

Bu gibi örneklere eserde sık sık rastlanır. Bu kıssaların ekserisi Ka'bu'l-Ahbâr ve Vehb b. Münebbih'e istinad etmektedir. Mesela Tâlût kıssasında[76], Hz. Âdem'i, cennetteki memnu ağaca yaklaştırmak için, şeytanın gayreti, yılanla olan mesaisi, ve bunlara verilen cezalar, aynen Tevrat'taki gibidir[77] .

Yukarıda zikredilen hususlardan başka, âyetleri zuhûr edecek mezhep cereyanlarına tahsis etme hareketinin izlerini de bu tefsirde görmekteyiz. Yine diğer hususlarda olduğu gibi, bu hususda da kendi fikrini belirtmemekte, sadece haberleri nakletmektedir.

[72] Mü'minûn Sûresi, 1.
[73] *ſsîru Abdurrazzâk*, 61b.
[74] Aynı eser, 62a.
[75] Aynı eser, 57b.
[76] Aynı eser, 6a.
[77] *Tefsîru Abdurrazzâk*, 28b. bkz. keza, 54a.

1- ... "فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة" [78] قال معمر وكان قتادة اذا قرأهذه الاية "فاما الذين قي قلو بهم زيغ؛ قال ان لم تكن الحرورية او السبائية فلا ادري ممن هم ولعمرى لقد كان في اصحاب بدر والحديبية الذين شهدوا مع رسوا الله صلي الله عليه وسلم بيعة الرضوان من المهاجرين والا نصار خبر لمن استخبر وعبرة لمن اعتبر... [79]

2- قال انا الثوري عن سلمة بن كهيل عن أبي الطفيل قال: قام ابن الكواء الى علي ابن أبي طالب فقال: من " الأخسرين أعمالا" " [80] الى صنعا ، قال ويلك منهم أهل حروراء. [81]

Tavsifini ve müellifinin metodunu göstermeğe çalıştığımız bu eser[82], Abdurrazzâk'ın şeyhlerinin rivayetlerine dayanmaktadır. Müellif, bir nâkil vazifesini görmekte, kendi şahsî fikirlerini hiç ortaya koymamaktadır. Şiîlikle itham edilen müellifin, eserinde bu hususa delâlet edecek bir ize tesadüf olunmamaktadır. Eser, tam manasiyle, ilk devirdeki Kur'ân tefsiri anlayışını, sâf ve sâde bir şekilde nakletmesi bakımından ehemmiyeti hâizdir. Lisân inceliklerinden ziyade, mananın hâkim olduğu bu tefsirdeki âyetlerde, Allah'ın murad ettiği şeyin anlaşılmasına matûf bir gayret göze çarpmaktadır.

78 Âli İmrân Sûresi, 7.
79 *Tefsiru Abdurrazzâk*, 10b.
80 Kehf Sûresi, 103.
81 *Tefsiru Abdurrazzâk*, 55b.
82 Bu tefsir 1411/1991 de Beyrutta iki cilt halinde Dr. Abdu'l-Mu'ti Emin Kal'aci tahkiki ile basılmıştır.

II. BÖLÜM

A– LÛGÂTÇILARA GÖRE TEFSİR

İslâm devleti fütühattan sonra, çeşitli ırklara mensup, muhtelif dil ve medeniyetlere sâhip cemiyetler arasında geniş bir devlet şeklini alınca, Arap dili yavaş yavaş bozulmaya başlamış, bunun üzerine dil kâidelerinin kayıd ve zaptına, lafızların toplanmasına lüzûm görülmüş ve Arap olmayanlar buna daha çok muhtaç olmuşlardır. Çünkü Araplar yaratılıştan sâhip oldukları meleke sayesinde, kâideler öğrenmekten ve kelime ezberlemekten müstağni idiler. Bu sebepten dolayı, Arap dili ilimleriyle daha ziyade Arap olmayanlar meşgul olmaya başlamışlar, edebiyât ve dil âlimlerinin çoğunluğunu da bunlar teşkil etmişlerdir. Müslümanların her türlü ihtiyaç karşısında muhatap olarak gördükleri Kur'ân-ı Kerîm'i, kolay okuyup anlayabilmek için onun yazısı, nokta ve harekeleri bahis konusu edilmiş, hattâ onu tefsir etmek ve onu iyi anlayabilmek için Arap edebiyatına müracât edilmeye başlanmıştı. Diğer taraftan Arap olmayan müslümanların, bu kitabı ve dilini anlamaları için talim ve tedrise ihtiyaçları vardı. Arap dili gramerini tesbit etme işinde, bu karşılıklı münasebetlerin mühim rolü oluyordu. İbn Haldûn bu konuda " **Müslümanlar, diğer kavimlere karıştıktan sonra, onların melekeleri değişti. Müslüman olan başka kavimlerin, arabın bu meleke ve konuşmasına aykırı olarak konuşmaları, bu melekeyi bozdu. Çünkü işitmek dilde melekenin asıl temelidir. İlim adamları bu melekenin büsbütün değişmesinden ve aradan uzun zaman geçmesi sonunda, Kur'ân ve hadisi anlayamıyacak dereceye gelmekten korktukları için, Araplar, sözlerinin ve cümlelerinin kullanılış şekillerinden faydalanarak bu melekenin korunmasına hizmet eden Arap dilinin kural ve kanunlarını ortaya koydular**"[1], demektedir.

Aslı Arap olmayanların Arapçayı öğrenme faaliyetleri bir taraftan devam ederken, onların İranlı, Hindli, Yunanlı, Yahudi ve Hristiyan oldukları nazarı dikkate alınırsa ve onların da bir kültürü olduğu gözlerden uzak tutulmazsa, bu dönem,kültürlerin bir karışma noktasında bulunduğu unutulmamalıdır. Bu karışım en güzel vasatı, Irak'ta bulmuştur. Her kültür ilk önce kendi mensûpları arasında akıp gider-

1 İbn Haldûn *Mukaddime*, III. 184.

ken, sonraları bunlar birbirine karışmaya başlamıştı. Bu karışıklığa iltifat etmeyip, saf Arap kültürünü öğrenmek için, çöllerde vâdilerde Arap kabileleri arasında dolaşıp öğrendiklerini şehirlerde halka öğreten el-Esmâ'i, Ebû Zeyd el-Ensârî, Hammâd b. Râviyye, Ebû Amr eş-Şeybânî, el-Mufaddâl ed-Dabbî ve Muhammed b. Sallâm el-Cumahî gibi dilciler yanında, kültürlerin karışmasından istifade edenler de vardı. Bunlardan Ebû Ubeyde, Câhiz ve Ebû Nuvâs'ı zikredebiliriz.

Bu ilk devirlerde Arap edebiyâtı, Yunan edebiyâtından ziyade, İran ve Hint edebiyâtının tesiri altında kalmıştı. Edip ve şâirlerin hemen ekserisi İran asıllı idiler. Bu arada kelâmcıların kültür kaynaşmasında en mühim rolü oynadıkları unutulmamalıdır. Çünkü onlar çeşitli dinlerle temas kurmak sûretiyle felsefe ile din, felsefe ile edebiyat arasında irtibat temin ettiler.

Müslüman olan İranlılar, fars kültürünün naklinde nasıl köprü vazifesi görmüşlerse, kelâmcılar da genellikle Yunan kültürünü nakletmede büyük rol oynamışlardı.

İslâm dininin, kültürleri kaynaştırmasındaki önemi hiç bir zaman inkâr edilemez. Başka milletlerden Müslüman olanlar, din ve imânlarını ancak Kur'ân'ı öğrenmekle tamamlıyor ve onunla kuvvetlendirebiliyorlardı. Bunun hakkıyle yerine getirebilmesi için de Arap dili ve edebiyatını öğrenmek icâp ediyordu. Bu iş ise en azından iki kültürün birleşmesine sebep oluyordu. Bir çok İran'lı, Nabatî ve Hindli Araplaştı. Arap kültürünü geniş bir şekilde öğrendiler ve iyi bir Müslüman oldular. Bu sırada Irak'ta tek başına kalmış bir kültür gösterilmez. Bütün bu kültürler birbirlerinden birşeyler alıp vermişlerdir[2] Bilhassa, şiirde, edebiyatta, hikâyelerde, hikmetlerde, âdet ve geleneklerde siyâseti islâh işlerinde, eğlence ve musikide, kelamcıların mezheplerinde ve dinî sahada, ilimlerin tasnifinde, halife saraylarında, devlet ve ilim adamlarının köşklerinde, İran edebiyâtının açık tesirleri görülür. Bu kültürü, İran'lı âlimler bazen açıkça, bazen de gizlice iyi veya kötü niyete dayalı olarak savunmakta idi. Bunlar arasında samimi Müslüman olup, İslâm'a ve ilme hizmet edenler olduğu gibi, İslâm'a tuzak kurup onu mahvetmek ve İran ırkını yüceltmek için harekete geçenlerde yok değildi[3]

Hind kültürü de, ya doğrudan doğruya ticaret yoluyla veya İran kültürü yoluyla girmiştir. İlâhiyat, edebiyât, astroloji ve hesabla ilgili bilimlerde tesirini göstermiştir. Araplar, Hindî (İran, Rûm, Çin ile birlikte) dört mühim devletten biri sayarlardı[4]. Hind'in âdetleri, kânunları, şiiri vardı. Vahşi hayvanları öldürmezler, et yemezler, hele Brahmanizm, insanları şehevî arzulara uymaktan men ederdi. hind'in Tenâsuh-u Ervâh inancı Irak'a sızmış, azgın Şiîrlerce bilhassa Bâbek el-Hurremî (Ö. 224/838) ve etrafındakiler bu fikrin savunucusu oluyorlardı. Meşhûr şâir Ebu'l-Alâ el-Ma'arri (Ö. 449/1057) de Hind'in tesirleri görülmektedir. O, et yememiş, hayvan kesmeyi ve öldürmeyi uygun görmemiştir. Hind'lilerin, evlenme, iddet, cenin, nifas, ceza, muhakeme, keffâret, mirâs bayram âdetleri, insanların şınıfları hakkında bir çok anâneleri vardır. Hindlilerden Müslüman olanlarla birlikte bu âdetlerden bir kısmı İslâm'da eriyerek Arap edebiyâtına sızdı[5]

Yunan ve Roma edebiyatının Arap Edebiyâtına, felsefe ve tâbiî ilimler gibi yönlerde tesiri fazla olmamıştır. Çünkü edebiyat millî, felsefe ve ilimler beynelmileldir. Ebebiyât lisân zevki ve hayatın aynası iken, felsefe ve ilimler ise aklın eseridir. Milletlerin ve cemiyetlerin sosyal yapıları farklı olduğundan, Araplar Homero'sun *"İlyada"* sından hoşlanmadıkları halde, Aristo mantığına, Câlinos'un tıbbına, Pisagor, Eflatûn, Sokrat'a izâfe edilen hikmetli sözleri aldılar[6].

Abbasiler devrinde, İslâmî ilimler sahasında örf ve âdetler yönünden en fazla müessir olan unsurlardan biri de yahudî ve hristiyan kültürüdür. Bu iki dinîn sâlikleri, o devirdeki, Yunan ve Roma kültürünün temsilcileri idi. Bagdat'ta, Yunan ve Roma kültürünü Arapça'ya nakleden tercümanların reisi Huneyn b. Ishâk (Ö. 260/873) idi. Tıbba, mantığa, Aristo ve Eflatun felsefelerine âit kitapları terceme etmiş **"Beytu'l-Hikme"** de vazife görmüş bir hristiyandı[7].

Arap dili filolojisi hicrî ikinci yüzyıldan itibaren gelişmeye başlamış, Ebû Amr b. el-Alâ (Ö. 154/770); İsâ b. Amr es-Sakafi (Ö. 149/766), Sibeveyh (Ö. 180/796) ve el-Ahfeş (Ö.. 177/793) gibi şahsiyetler Arap grameri hakkında eserler meydana getiriyorlardı. Diğer taraftan Halil b. Ahmed (Ö. 170 veya 175/786 veya 791) de bir taraftan Arap dilinin lügâtını yazıyordu. Onun *"Kitâbu'l-Ayn"* adlı eseri[8] ilk lügât kitabı addedilir.

Dil ilimleri, İslâmiyet'le doğmuş olan Basra ve Kûfe şehirlerinde çok gelişmiş, bu iki mektep arasındaki fikir münakaşaları, sarf ve nahivde olduğu gibi, İslâmî ilimlerin değer sahalarında da mensûblarını müsabakaya sürüklemiştir. Hz. Peygamber'den ve sahabeden nakledilen tefsirin bütün Kur'ân'ı içine almadığını daha evvel söylemiştik.

---

[2] Ahmed Emin, *Duha'l-İslâm*, I. 385-386.
[3] *Duha'l-İslâm*, I. 192.
[4] *Duha'l-İslâm*, I. 233-234.

[5] *Duha'l-İslâm* I. 252.
[6] *Duha'l-Islam*, I. 281-282.
[7] *Duha'l-islâm*, I. 283-288.
[8] *Vefeyât*, II. 166-167; *el-Muzhir*, I. 76; *Duha'l-İslâm*, II. 269.

Onlar genellikle mücmel,müşkil, müphem, umum ve mutlak gibi hususları beyân, tavzih ve tefsir etmişlerdir. Sonra müşkiller daha da artarak, tefsir bütün Kur'ân'a teşmil edilince, Arap dili ve onun üslûblarından ve peygamber devrinde zuhûr eden tarihî hâdiselerden faydalanmışlardır. Müslümanlar için her sahada esas olan Kur'ân, lafızları bakımından da Arap dili için bir esâs idi. Yani Kur'ân-ı Kerîm filolojik tetkikler için en mühim kaynak olmakta idi. Sırf dil bakımından yapılan tefsirler, ekserisi kaybolan *"Garibu'l-Kur'ân"* adındaki bir çok eserlerin mevzuunu teşkil etti[9] Bu devirden itibaren filolojik yönden *"I'râbu'l-Kur'ân" "Garibu'l-Kur'ân" "Meâni'l-Kur'ân"* adlı eserler meydana gelmeye başladı. Onlardan bazıları günümüze kadar ulaştıkları halde, birçoğu elimizde mevcûd olmadığından, haklarında ancak kaynakların verebildiği bilgileri nakletmekten başka bir şey yapamamaktayız. Biz burada hicrî IV.ncü asra kadar dil yönünden yapılmış tefsirleri kronolojik sıraya göre sıralayacak ve onlardan bize ulaşanların bazılarını örnekleriyle tanıtmaya çalışacağız.

1. Zeyd b. Ali (Ö. 121/738) nin *"Tefsiru Garibu'l-Kur'âni'l-Mecîd"*'i[10].
2. Vâsıl b. Atâ (Ö. 131/748) nın *"Meâni'l-Kurân'ı"*[11].
3. Ebân b. Tağleb b. Rabâh (Riyah) el-Cerîri (Ö. 141/758) nin *"Garibu'l-Kur'ân'ı"*[12]
4. Muerric b. Amr b. el-Hâris b. Meni' es-Sedûsî (Ö. 174/790) nin *Garibu'l-Kur'ân'ı"*[13]
5. el-Ahfeş (Ö. 177/793) in *"Kitâbu Maâni'l-Kur'ân'ı"*[14]
6. Yunûs b. Habib (Ö. 183/790) in *"Maâni'l-Kur'ân'ı"*[15]
7. Ebu'l-Hasen Ali b. Hamza el-Kisâî (Ö. 189/804) nin *"Maâni'l-Kur'ân'ı"*[16]
8. Ebû Feyd Mersed İbnu'l-Hâris b. Sedûs (Ö.195/810) un *"Garibu'l-Kur'ân'ı"* ile bir de *"Meâni'l-Kur'ân"*'ı vardır[17].

---

[9] *İslâm Ansiklopedisi*, I.537

[10] *Brock. Supll*, I. 313-314.

[11] *Mu'cemu'l-Udebâ*, VII. 225; *Esmâu'l-Müllifîn*, II. 499.

[12] *Mu'cemu'l-Udebâ*, I. 34-35; *Fihristu Tûsî*, s. 17; Reşiduddin Ebû Ca'fer, *Meâlimu'l-Ulemâ fî Fihrist't Kutubî'ş-şiati ve Esmâu'l-Musannifîn minhum Kadimen ve Hadisen*, Tahran 1353, s. 22; *Keşfuzzunûn*, II. 207; *Esmâu'l-Müellifîn*, I. 1.

[13] *Mu'cemu'l-Udebâ*, VII. 194; *Keşfuzzunûn*, II. 1207.

[14] *Brock. Supll*, I. 165.

[15] *el-Fihrist*, s. 51; *Esmâu'l-Müellifîn*, II. 571.

[16] *el-Fihrist*, S, 97-98,; *Mu'cemu'l-Udebâ*, V. 200; *Keşfuzzunûn*, II. 1730; *Esmâu'l-Muellifîn*, I. 668.

[17] *el-Fihrist*, s. 71; *Keşfuzzunûn*, II. 1207.

9. Ebu'l-Hasen Nâdr b. Şumeyl en-Nahvî (Ö. 203/813) nin *"Garibu'l-Kur'ân'ı"*[18].
10. Muhammed b. el-Müstenir, Ebû Ali el-Kutrub (Ö. 206/821) un *"Meâniu'l-Kur'ân'ı"*[19].
11. Ebû Zekeriyya Yahya b. Ziyâd el-Ferrâ (Ö. 207/822) nın *"Meâni'l-Kur'ân'ı"*.
12. Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ (Ö. 210/825) nin *"Mecâzu'l-Kur'ân'ı"*.
13. Ebû'l-Hasen Sa'id b. Mes'ade el-Ahfeş el-Avsat (Ö. 221/835) ın *"Garibu'l-Kur'ân'ı"* ile *"Meâni'l-Kur'ân'ı"*[20]
14. Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sallâm (Ö. 223/837) ın *"Garibu'l-Kur'ân'ı"* ve *"Meâni'l-Kur'ân'ı"*[21].
15. Muhammed b. Sallâm b. Abdillah b. Sâlim il-Cumahî (Ö. 232/846) nin *" Garibu'l-Kur'ân'ı"*[22]
16. Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe (Ö. 276/889) nin *"Te'vilu Muşkili'l-Kur'ân'ı"* ile *"Garibu'l-Kur'ân'ı"*.*
17. İsmâil b. İshak b. İsmâil b. Hammâd el-Ezdî (Ö. 282/895) nin *"Meâni'l-Kur'ân'ı"*[23]
18. Muhammed b. Yezid b. Abdi'l-Ekber, Ebû'l-Abbas el-Müberred (Ö. 285/898) in *"Meâni'l-Kur'ân'ı"*[24]
19. el- Mufaddal b. Seleme ed-Dabbî (Ö. 290/903) nin *"Meâni'l-Kur'ân'ı"*[25]
20. Ahmed b. Yahya, Ebûl-Abbâs es-Sa'leb (Ö. 291/904) in *"Garibu'l-Kur'ân'ı"* ve *"Meâni'l-Kur'ân'ı"*[26]

---

[18] *Keşfuzzunun*, II. 1204; *Esmâu'l-Mülleifîn*, II. 494; *Brock. G.* I. 101. S. I. 161.

[19] *el-Fihrist*, s. 78; *Mu'cemu'l-Udebâ*, VII. 106; *Nuzhetu'l-Elibbâ*, s. 120; *Keşfuzzunûn*, II. 1730; *Esmâu'l-Müellifîn*, II. 10.

[20] *el-Fihrist*, s. 78; *Vefeyât*, II. 123; *Mu'cemu'l-Udebâ*, IV. 242-244; *Keşfuzzunun*, II. 1730; *Esmâu'l-Müellifîn*,I. 388.

[21] *el-Fihrist*, s. 52, 106-107; *Mu'cemi'l-Udebâ*, IV. 166; *Keşfuzzunun*, II. 1204, 1730; *Esmâu'l-Müellifîn*,I. 825.

[22] *el-Fihrist*, s. 89; *Mu'cemi'l-Udebâ*, VII. 13.

İbn Kuteybenin bu iki eseri, İbn Mutarrif el-Kinâni (Ö. 387) tarafından birleştirilmiş ve *"el-Kurteyn"* adı ile neşredilmiştir.

[23] *Mu'cemi'l-Udebâ*, II 284-285; *Esmâu'l-Müellifîn*,I. 207.

[24] *el-Fihrist*, s. 52; *Mu'cemu'l-Udebâ*, VII. 143-144.

[25] *el-Fihrist*, s. 109-110; *Nüzhetu'l-Elibbâ*, s. 266; *Mu'cemu'l-Udebâ*, VII. 170; *Esmâu'l-Müellifîn*, II. 468.

[26] *el-Fihrist*, s. 110-111; *Mu'cemu'l-Udebâ*, II. 152-153; *Keşfuzzunun*, II. 1730; *Esmâu'l-Müellifîn*, I. 54; *Brock.* s. I. 182.

21. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhim b. Keysân (Ö. 299/911) nın *"Meâni'l-Kur'ân'ı"*[27]

22. Muhammed b. Ebî Sâre, Ali Ebû Ca'fer er-Ru'âsî (Ö. 307/919) nun *"Meâni'l-Kur'ân'ı"*[28]

İbnu'n-Nedîm, yukarıdakilerle birlikte, zamanına ulaşan daha pek çok kimsenin, Kur'ân'ın dil yönünden yapılmış tefsirlerini *el-Fihrist* adlı eserinde saymaktadır[29] .

Hz. Peygamber zamanında Arap dilinin fesâhat ve belâgat sahasındaki yüksekliği, ehlince bilinmekteydi. Çok zengin olan Arap dili çeşitli lehçelere ayrılmıştı. Bu durumu ile Arap dili maddî ve manevî mefhumları ifade edebildiği gibi, yeni kelimelerin teşekkülü için zengin bir iştikak kaynağına da sâhipti. Kureyş lehçesini kullanmayan araplar, Kur'an'ı Kerim'i okurken bu lehçeyi benimsemeye ve iyice anlamaya gayret etmişler, diğer taraftan Kureyş lehçesini kullananlar da, başka lehçelerde bulunan bir çok kelimeleri öğreniyor ve benimsiyorlardı. Bu bakımdan Kur'ân, Arapları birleştirmede, dil ve edebiyâtlarının gelişmesinde en önemli âmil olmuştu. Hz. Peygamber lisan bakımından Arap kabilelerinin en fasîh konuşanı idi. Ali b. Ebî Tâlib, O'nun, muhtelif Arap kabilelerinden gelen elçilerle konuşmasına işâret ederek, görüyoruz ki, siz elçilerle bizim anlıyamadığımız bir lisânla konuşuyorsunuz, sözüne karşılık, Hz. Peygamber **"Allah beni en güzel şekilde te'dib etti, bundan sonra benim edebim en güzel oldu"** buyurmuşlardı[30] .

Hz. Peygamber, çeşitli Arap kabileleriyle görüşmüş, onlarla anlaşmış hattâ onların lehçe özelliklerini kullanmıştı. Sahabe de bilmedikleri şeyleri ona sormuşlardı. Sahabe devrinin sonuna kadar Arap dili asliyetini muhafaza etmişti. Artık yeni beldeler fethedilmiş, ayrı dil, din ve kültüre sâhip cemaâtlar İslâm'ın bünyesi içerisinde toplanmıştı. Bunların tâbiî bir neticesi olarak Arap lisânı, yabancı dillerle karışmaya başlamıştı. Zaman geçtikçe bu karışıklığın arttığını gören maârif ehlinden bir cemaât, Arap dilini, kâideler sistemi içine almaya koyuldular.

Kur'ân-ı Kerîm'de, yabancı kelimelerin mevcûd olup olmadığı meselesi hayli ihtilaflara yol açmıştır. Bazıları, Allah'ın kelâmında Arapça'dan başka tek bir yabancı kelimenin mevcûd olmadığını iddia etmişlerdir. Meselâ Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsanna, eş-Şâfi'i ve Muhammed b. Cerir et-Tâberi, bu görüşü savunurlar. Diğer bir kısmı ise,

[27] *el-Fihrist*, s. 52; *Mu'cemu'l-Udebâ*, IV. 282; *Keşfuzzunun*, II. 1730; *Esmâu'l-Müelliffn*, II. 24.

[28] *el-Fihrist*, s. 96; *Nüzhetu'l-Elibbâ*, s. 66; *Mu'cemu'l-Udebâ*, VII. 42.

[29] *el-Fihrist*, s. 50-55.

[30] İbnu'l-Esîr, *en-Nihâye fi Garibi'l-Hadis*, Kâhire 1322, I. 3; *Keşfuzzunun*, II. 1203.

Kur'ân'da yabancı kelimelerin mevcudiyetini kabul etmektedirler. araplarıın gerek ticaret ve gerekse diğer vesilelerle, zaman zaman temas ettikleri yabancılardan bazı kelimeler almış oldukları ve kendi dillerinde kullandıkları, kabul olunabilir. Kur'ân-ı Kerîm arapların konuştukları dilde nâzil olduğundan, onda bazı yabancı kelimelerin bulunması tâbiîdir.

Kur'ân-ı Kerîm'de, gerek Kureyş ve diğer lehçelerden alınan ve gerekse diğer dillerden Arapça'ya geçen ve araplaşmış bulunan kelimeler, Garibu'l-Kur'ân hakkındaki izahlar, bu sahada en sâlahiyetli müfessir olan İbn Abbas'a dayanmakta ve onda da en sahih rivayetler Alî b. Ebî Talha (Ö. 143/760) nın *"Sahifetu Ali b. Ebî Talha"* adı ile bilinen sahifesi ile zamanımıza kadar gelmiştir.

Âyetlerin veya lafızların mana ve i'rablarının tesbiti için Arap şiirine başvurma gibi filolojik bir harekete oldukça erkenden teşebbüs edilmiş, bunun bir peygamber emri olduğu kanaâtına kadar varılmıştı. İbn Abbas'tan rivayete göre **"Hz. Peygamber'e Kur'ân'ın hangi ilmi daha hayırlıdır diye sorulunca, Kur'ân'ın i'rabını yapınız, onun gariblerini araştırınız demiştir"**[31]. Burada, Peygamber zamanında Kur'ân'ın ı'rabı ve garibleri hakkında bir fikir münakaşasının varlığı ile karşılaşmış gibi oluyoruz. Halbuki o devirde böyle bir durum yoktur. Bu, ikinci asırdaki filolojik faaliyeti gösteren bir haberin Hz. Peygamber'e kadar ulaştırılmış yanlış bir isnadı olsa gerektir. Hz. Peygamber'in, şiiri medhettiğini gösteren haberler eksik değildir. Meselâ, Hz. Peygamber **"Şiirde hikmetler, sözde câzibe vardır"**[32] buyurmuşlardır. Hz. Ömer de **"Ey inananlar, câhiliyetteki şiir divânı ile uğraşınız, orada kitabınızın tefsiri vardır"**[33] demiştir. Bütün bunları, ikinci asırdaki filolojik faaliyetlerin ilk hazırlığı olarak kabul edebiliriz.

Bir taraftan Kur'ân kıraâtındaki faaliyetler genişlerken, fukaha delillerini Kur'ân'dan istihraç ediyor. Filologlar Kur'ân'ın garib kelimelerini ve kâide dışında kalan nahvî meselelerini cevaplandırmaya çalışıyorlar, bunun için de, eskiden beri gelişmiş olan şiire başvuruyorlardı. Şiirle âyetlerin manalarını açıklama gibi bir yola tevessül eden nahivcilerin bu hareketini beğenmiyenler **"Siz şiiri Kur'ân için bir asıl yaptınız, Kur'ân'da kötülenen bir şey nasıl olur da ona delil getirilir, dediler"**[34]. el-Kâdi Ebû Bekir el-Bakil'ânî (Ö. 403/1012) şiirle Kur'ân'ı izâh etmenin mekrûh olduğunu söylemiştir[35] . Bunlara cevap

[31] *Mukaddimetân*, s. 261; Ebû Hayyân, *Tefsiru Bahri'l-Muhit*, Mısır, 1328; I. 12-13.

[32] *Musnedu Ahmed*, I. 269,273.

[33] *Tefsiru'l-Kâsımi* I. 101.

[34] *el-Itkân*, I. 149.

[35] *el-Burhân*, V. 74a.

olarak "**Biz sizin zannettiğiniz gibi şiiri Kur'ân için bir asıl yapmadık, belki Kur'ândaki garib kelimeleri şiirle açıklamayı murad ettik**"[36] denilmektedir. Ebû Bekr el-Enbârî (Ö. 328/940) de bunlara karşı sahabe ve tâbiîlerden bir çokları, Kur'ân'ın gariblerini ve müşkillerini şiirden hüccet getirip hallettiler[37] demektedir. Kur'ân âyetlerindeki garib, anlaşılması zor bir takım kelimelerin tefsiri için, Arap şiirine müracaat etmek ihtiyacı kendini hissettirmiştir. İslâm'dan önce ve İslâm'ın zuhuru esnasında kullanılan şiir ve diğer kültür unsurlarını toplayıp, kültür merkezlerine yığmak ve onları gelişmekte olan tefsir, hadis, nahiv ve lügât ilimlerinde kullanmak icâb etmişti. Kur'ân tefsiri için şiirden faydalanıldığı gibi yeni teşekkül eden sarf ve nahiv ilimleri için de Kur'ân'dan misaller getirilmeye başlandı. Hattâ Sibeveyh'in Kur'ân'dan 300 şâhid topladığı söylenir. Daha sonra bedî, beyân ve meânî ilimleri Kur'ân'ın uslûbu ile teyid olunmuştur[38] .

Lugâtçılar ve nahivciler, Kur'ân tefsirinde müşkilata uğranılan kelimenin iştikakı, gerek i'rab ve gerekse manası bakımından uğranılan güçlüğü, ellerindeki imkânlar nisbetinde gidermeye çalışmışlardır. Bir kelimenin manasını izâh için, o kelimenin şiirde veya arap dilindeki kullanılışını araştırmışlar, onunla âyetin izahını kolaylaştırmışlardır. Hakiki manada kullanılmayan kelimenin ne gibi bir anlamda kulanıldığını da araştırmışlardır. Yani mecâz anlamı, bir metod altında toplanmaya başlamıştır. Bunlar, Kur'ân'ın her kelimesi veya âyetin bütün anlamı üzerinde durmamışlar, mecâz, i'rab gibi hususlarla, manası garib olan lafızları seçmişlerdir. Bazen de kelimenin tasrif edilip edilemiyeceğini, iştikakını, hattâ bir kelimenin muhtelif manalarda kullanılabileceğini, serdetmişlerdir. Bazen de kelimenin Arap dilinde bilinip bilinmediği gösterilmektedir. Lügâtçıların bu şekildeki hareketlerinin gayesi, Kur'ân kıssalarını lüzûmsuz olarak araştırma meşgûliyetinden ve aynı zamanda âyetin anlaşılmasını temin edecek sebeb-i nüzûller müstesna, geniş olarak sebeb-i nüzûle dalmaktan alıkoymak, doğrudan doğruya âyetin anlaşılmasını temin etmek içindir.

Şunu unutmamak gerekir ki, Kur'ân âyetlerinin manalarını izaha yönelen hareketler, çok erkenden daha sahabe zamanında hissedilmiş olmasına, senedleri şüpheli, belki biraz da isrâiliyât karışık rivayetler ile Kur'ân'ı daha ziyade haberler ve kıssalar bakımından tefsir ederek, geniş bir kütlenin arzularına cevap verebilen kimselerin bu-

36 *Mu'cemu Garibi'l-Kur'ân,* s. 234.

37 *Mu'cemu Garibi'l-Kur'ân,* s. 234.

38 Corci Zeydan , *Târîhu'l Âdâbi'l-Arabiyye,* Kahire, 1957, II. 17.

lunmasına, siyâsî fikirlerin tasvibi için bütün prensiplerin delillerini naslarda arıyan fırkaların çok erken devirde ortaya çıkmış olmalarına rağmen, daha ikinci asırda tefsir faaliyeti geniş bir hürriyete kavuşamamıştı. Dolayısıyla şaheserler meydana çıkamamıştır. Arap dili filologlarının ileri gelenlerinden biri olan el-Esma'î (Ö. 216/831) bile, Kur'ân ve hadis ile uğraşmayı tehlikeli buluyordu. Bir asır sonra, tefsirde büyük bir otorite olan et-Tâberi (Ö. 310/922) bütün garibu'l-Kur'ân müelliflerinin , âyetlerin lügavî manalarında, garib kelimelerin tefsirinde, Abdullah b. Mes'ud ve diğer sahabeden daha az salahiyetli olduklarına kayıtsız şartsız hükmetmişti[39] .

Böylece Kur'ân tefsiri faaliyeti biri serbest, diğeri de tutucu iki zıt kuvvetin karşısında kalmıştı. İbn Abbas'ın tefsiri üzerine ileri sürülen şüpheler, göz önünde bulundurularak, âyetleri mushaftaki sıralarına göre, baştan sona kadar ele alan ilk müfessiri ve eserini tayin etmek biraz güçtür. Gerek İbnu'n-Nedîm ve gerekse hal tercemelerinden bahseden kaynaklar, ilk Kur'ân müfessirlerine âit bir çok isimlerden bahsetmişlerse de, bu şahısların eserlerinin muhteva ve tertiblerini tahmine imkân yoktur. Ahmet Emin, el-Ferrâ ve Ebû Ubeyde'nin eserlerini, mezkûr tertib dâhilinde nevilerinin ilki addediyorsa da[40] , bu hususu teyid edebilecek kuvvetli delillere sâhip değiliz. Bu konuya, ilk tefsir tedvininden bahsederken de temas etmiştik.

İkinci asrın sonlarından itibaren filologlar, Kur'ân'ın garib kelimelerinin kıyas dışı kalan nahvî meselelerinin cevaplandırılmasına kendilerini vermişlerdi. Bu iş için kadîm Arap şiirine, garib kelimeleri ve nahvî meseleleri içinde bulunduran cümle, hikâye ve hadislere başvuruyorlardı. Dolayısıyla hadislerin de garipleri filolojik bir tenkide tâbi tutulmuş bulunuyodu.

Yukarıda dil yönünden Kur'ân'ı çeşitli yönlerden tefsir edenlerin bir listesini vermiş ve bunların daha da çoğaltılabileceğini söylemiştik. Onlardan pek az bir kısmı, bu güne kadar elimize ulaşabilmiş, büyük bir kısmı ise mevcûd değildir. Ancak bibliyografik eserlerde isimleri zikredilmektedilr. Biz burada, dil yönüden şöhrete ulaşmış, bu gün elimizde bulunan eserlerden bazılarını örnekleriyle tanıtmaya çalışacağız:

1. el-Ferrâ ve Meâni'l-Kur'ân'ı

Ebû Zekeriyya Yahya b. Ziyâd b. Abdillah b. Mansûr el-Kûfi el-Ferrâ (144-207/761-822) Kûfeliler arasında nahiv, lügât, edebiyât ve diğer fenlerde en âlim olanı idi. Âilesinin İran'ın Deylem bölgesinden olduğu anlaşılmaktadır. Kendisi İslâm'ın en mühim kültür merkezle-

39 *Mecâzu'l-Kur'ân,* (Mukaddime) (İstanbul Ünv. Kitablığı, Tez no. 1823, s. 68).

40 *Duha'l-İslâm,* II. 141.

rinden biri olan Kûfe'de, Ebû Ca'fer el-Mansûr zamanında 144/761 yılında doğdu ve tahsilini orada tamamladı. Kays b. er-Rebi, Mendel b. Ali, Ebû Bekir b. Ayyâş, el-Kisâî, Süfyân b. Uyeyne gibi zevattan ilim aldı. Sibeveyh'in kitabını en önemli kaynak ittihaz etti. Hıfzı çok kuvvetli idi. Hocalarından aldıklarının hiç birini hıfzına güvendiği için yazmadı. Bu hıfz kuvveti hayatı boyunca devam etti. Kitaplarını bir nüshaya bakmaksızın imla ederdi. Kisâi'den sonra Kûfe'nin ilim önderi addedildi. 207/822 senesinde Mekke'den dönerken yolda vefat emiştir.

Ebu'-Abbas Sa'leb (Ö. 291/904) onun hakkıda: **"Eğer el-Ferrâ olmasaydı, Arap dili olmazdı. O, Arapçayı hülasa etti ve onu zaptetti"** demektedir[41]. Ebû Bekr İbnu'l-Enbârî de, el-Ferrâ'nın kitaplarının 3000 varak olduğunu zikreder[42]. Câhız (Ö. 255/868), onun kelâm ilmine karşı kabiliyeti olmadığını söylerken[43], Yâkût er-Rûmî de, Onun, tasniflerinde felsefe yaptığını ve felsefe lafızlarını kullandığını zikretmektedir[44]. Kendisinin mutezîlî görüşe meylettiği söylenmektedir[45]. el-Ferrâ genellikle nahiv ilminde temâyüz etmiştir. o, bu ilmi zamanın otoritesi olan el-Kisâiden almıştı. Zamanında, nahivde Emiru'l-Mu'minin mesabesinde idi[46]. el-Ferrânın , gerek Arap dili ve gerekse Kur'ân'ın nahvine âit eserleri boldur[47]. Biz burada sadece konumuzla ilgili en mühim eser olan *"Meâni'l-Kur'ân'ı"*[48] üzerinde duracağız. Muhammed b. Cehm'in el-Ferrâdan rivayetine göre, bu eserin tam olarak ismi *"Tefsiru Muşkili I'rabi'l-Kur'ân ve Meânîhi"* dir[49].

el-Ferrâ'nın bu eserinin telifi hakkında müellifler şöyle bir kıssayı naklederler[50] :

41 İbnu'l-Enbârî, *Nüzhetu'l-Elibbâ fî Tabakâti'l-Udebâ*, Mısır 1294, s. 127; *Vefayât*, V. 225; *Tarihu Bağdât*, XIV. 149; *el-Fihrist* s. 99-100.

42 *Nuzhetu'l-Elibbâ*, s. 135; *Vefayât*, V. 229; *Târihu Bağdât*, XIV. 153; *Tezkiretü'l-Huffâz*, I. 372.

43 *Vefayât*, V. 228.

44 *Mu'cemu'l-Udebâ*, VII. 276.

45 *Vefayât*, V. 228; *Mu'cemu'l-Udebâ*, VII. 276.

46 *Târihu Bağdât*, XVI. 152; *Mu'cemu'l-Udebâ*, VII. 278.

47 Eserleri hak. Bkz. *el-Fihrist*, s. 99-100.

48 el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, Kâhire, 1374/1955, (Bu eserin I. cildi Ahmet Yusuf Necâti ve Muhammed Ali en-Neccâr tarafından tahkik edilerek neşredilmiştir. II. cildi daha sonra Muhammed Ali en-Neccâr tarafından, III. cildi ise Dr. Abdulfettâh İsmâil Şelbî tarafından 1973 yılında Mısır'da basılmıştır.)

49 *Meânil-Kur'ân*, I. 1.

50 *el-Fihrist*, s. 99; *Tarihu Bağdât* XIV. 150; *Vefayât*, V. 26; *Yakût er-Rûmî* bu eserin 4 cüz olarak Ömer b. Bukeyr için telif edildiğini kaydetmekedir. Bkz. *Mu'cemu'l-Udebâ*, VII. 278; *Meâni'l-Kur'ân*, s. 12-13.

ومعاني القرآن للفراء له قصة. ففي فهر ست ابن النديم: "قال أبو العباس ثعلب: كان السبب في املاء كتاب الفراء في المعاني أن عمر بن بكير كان من أصحابه، وكان منقطعا الى الحسن بن سهل، فكتب الى الفراء: إن الأ مير الحسن بن سهل ربما سألني عن الشيء بعد الشيء من القرآن فلا يحضرني فيه جواب،فإن رأيت أن تجمع لى أصولا أو تجعل في ذلك كتابا أرجع إليه فعلت. فقال الفراء لأصحابه:اجتمعوا حتى أمل عليكم كتابا فى القرآن. وجعل لهم يوما. فلما حضروا خرج إليهم ، وكان في المسجد رجل يؤذن ويقرأ بالناس في الصلاة ، فالتفت إليه الفراء عقال له: اقرأبفاتحة الكتاب، ففسر ها، ثم توفى الكتاب كله: يقرأ الرجل ويفسر الفراء. فقال أبوالعباس: لم يعمل أحد قبله، ولا أحسب أن أحدا يزيد عليه."

Ebu'l-Abbas Sa'leb, el-Ferrâ'nın *"Meâni'l-Kur'ân'ı"* nı imlâ etmesindeki sebebi şöyle anlatır: **"el-Ferrâ'nın dostlarından olan Ömer b. Bukeyr, Emir el-Hasen b. Sehl'in hususi sohbetinde bulunmuştu. el-Ferrâ'ya şöyle bir mektub yazdı. Emir el-Hasen b. Sehl bana Kur'ân'dan bazı şeyler sordu. bunlara cevap veremedim. Eğer uygun görürsen, bu hususları aydınlatan esasları toplamayı veya müracaat edebileceğim bir kitap yazmanı rica edeceğim, diyor. Bunun üzerine el-Ferrâ, dostlarına (talebelerine), toplanın, size Kur'ân hakkında bir kitap yazdıracağım der ve onlara bir gün tayin eder. Onlar da o günde hazır olurlar. Mescidde insanlara namazda Kur'ân okuyan ve müezzinlik yapan birine el-Ferrâ iltifat ederek, Ona Fâtihadan başlayıp okumasını ister, O da tefsir eder. Bu durum bütün kitabın tamamlanmasına kadar devam eder. Ebu'l-Abbas, bundan önce hiç kimsenin böyle bir şey yapmadığını, bir kimsenin onu geçtiğini zannetmediğini söyler"**.

Tarihu Bağdat'ta, Ebû Budeyl el-Vadâhi'den nakledildiğie göre, **"Biz bu Meâni'l-Kurân'ı yazanların adedini saymak istedik, bunu zaptetmeye imkân bulamadık, dedikten sonra devam ederek bu kitabın 80 kâdî de bulunduğunu zikretmektedir"**[51]. Bu da, el-Ferrâ'nın bu eserine ne kadar ehemmiyet verildiğinin bir ifadesidir.

el-Ferrâ'nın bu eseri Muhammed b. el-Cehm es-Semmeri (188-277) tarafından rivayet edilmiştir. Bu hususta müellifler ittifak halindedirler. es-Semmeri bu kitabın başlangıcında şöyle demektedir:

هذا كتاب فيه معاني القرآن، أملاه علينا أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء – يرحمه

51 *Tarihu Bağdât*, XIV. 150.

الله – عن حفظه من غير نسخة، في مجالسه أول النهار من أيام الثلاثاوات والجمع في شهر رمضان، وما بعده من سنة أثنتين، وفي شهور سنة ثلاث. وشهور من شنة أربع وما ئتين.

"Bu kitap Kur'ân'ın manalarını "Meâni'l-Kur'ân"ı ihtiva etmektedir. Onu bize Ebû Zekeriyya Yahya b. Ziyâd el-Ferrâ-Allah ona rahmet eylesin hiç bir nüshaya bakmadan ezberinden salı ve cuma günlerindeki toplantılarında yazdırdı. Bu toplantılar ve kitabın yazılması 202 senesi Ramazanından başlayıp, o senenin diğer ayları, 203 senesi tamamen ve 204 senesinden bazı aylarda devam etti"[52] .

Kitabın telifine sebep olan hâdiseden ve kitabın ismini teşkil eden terkipden bu eserin, Kur'ân anlayışındaki bazı güçlükleri gidermesi için meydana getirildiği anlaşılmaktadır. el-Ferrâ bu eserinde, evvela âyetlerdeki izaha ihtiyaç gösteren kelimein i'rabı ile meşgûl olmakta ve uyguladığı i'raba göre kelimenin manasını vermektedir. Mesela:

قوله تعالى: الحمد لله...

أجتمع القراء على رفع "الحمد" وأما أهل البدو فمنهم من يقول: "الحمد لله".

ومنهم من يقول: "الحمد لله"، ومنهم من يقول: "الحمد لله" فيرفع الدال واللام. [53]

Bu misalde görüldüğü gibi (الحمد) kelimesinin ötre ile okunması hususunda kurranın ittifakını belirttikten sonra, bu kelimenin üstün veya esre ile okunup okunamayacağı meselesini münakaşa ederek, bedevilerin onu muhtelif şekillerde okuduklarını ve bu okunuş şekillerine âit çeşitli örnekler vermek suretiyle, kelimenin Arap dilindeki, kullanılışını kontrol eder. el-Ferrâ'nın eserinde ihtiyatlı bir şekilde hareket ettiğini müşahede etmekteyiz. Mesela; Bakâra 17. nci

وقوله: مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً...

فإنما ضرب المثل – والله أعلم– للفعل لا لأعيان الرجال، وإنما هو مثل للنفاق؛

فقال: مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً: ولم يقل الذين استوقدوا .وهو كما قال الله:" تدور أعينهم كالذي يغشى عليه من الموت". وقوله: "ماخلقكم ولا بعثكم إلاكنفس واحدة"

قالمعنى – والله اعلم–: إلا كبعث نفس واحدة [54]

[52] *Meâni'l-Kur'ân*. I. 1.

[53] *Meâni'l-Kur'an*, I. 3-4

[54] *Meâni'l-Kur'an*, I. 15.

âyeti, fiîle taallûk eden bir darbı mesel olduğunu, yoksa şahsa âidiyeti olmadığını söylerken – Allah en iyi bilendir - (والله اعلم) lafzını kullanmaktadır. Bunun nifak için bir misal olduğunu belirtmektedir. Yüce Allah **"Onların meseli, ateş yakanın misâli gibidir"** demiş de, **"Onlar ateş yakan kimselerdir"** dememiştir. Buna benzer diğer iki âyet örneğini vermektedir.

el-Ferrâ, kelimenin Arap dilindeki kullanılış şekillerini göstererek, bu konuda seleften gelen rivayetleri de nakletmektedir. Meselâ, Bakâra 29'da:

وقوله: ثم استوى إلي السماء فسواهن...

الا ستواء في كلام العرب على جهتين: إحداهما ان يستوي الرجل [و] ينتهي شبابه، أو يستوي عن أعوجاج، فهذان وجهان. ووجه ثالث أن تقول: كان مقبلا على فلان ثم استوى على يشاتمنى وإلى سواء، على معنى أقبل إلى وعلى ؛ فهذا معني قوله: (ثم استوى إلى السماء) والله أعلم. وقال ابن عباس: ثم استوى إلى السماء: صعد، وهذا كقولك للرجل: كان قائما فاستوى قاعدا، وكان قاعدا فاستوى قائما.

وكل فى كلام العرب جائز. [55]

Görüldüğü gibi *"İstivâ"* kelimesinin Arap dilindeki vecihlerini gös-terdikten sonra, bu kelime hakkında İbni Abbas'ın görüşünü de ver-mektedir.

Bazen de kelimenin cümle içerisindeki durumunu tayin etmeye çalışmaktadır. Meselâ, Bakâra, 41 de,

وقوله: ولا تكونوا أول كافر به..

فوحد الكافر وقبله جمع وذلك من كلام العرب فصيح جيد في الا سم إذا كان مشتقاً من فعل، مثل الفاعل والمفعول؛ يراد به ولا تكونوا أول من يكفر فتحذ ف"من" ويقوم الفعل مقامها فيؤدي الفعل عن مثل ما أدت "من" عنه من التأ نيث والجمع وهو في لفظ تو حيد. ولا يجوز في مثله من الكلام أن تقول: أنتم أفضل رجل، ولا أنتما خير رجل؛ لأن الرجل يثني ويجمع ويفرد |فيعرف | واحده من جمعه. [56]

[55] *Meâni'l-Kurân*, I. 25.

[56] *Meâni'l-Kur'an*, I. 32-33.

Bu âyette kâfir kelimesinin müfred olup, önündeki fiîlin çoğul olmasındaki hususiyeti Arap kelamı için fasîh bir hal olduğunu izâh etmeye çalışmaktadır.

Bazen de kıraât meseleleriyle uğraşır. Meselâ, Bakâra 158 de,

وقوله: ومن تطوع خيرا...

تنصب على (جهة فعل) وأصحاب عبدالله وحمزة "ومن يطوع"؛ لأنها في مصحف عبدالله "يتطوع." [57]

Bu âyette (تطوع) kelimesinin okunuşu ve bu kelimenin İbn-i Mes'ud'un mushafında ne şekilde bulunduğu hakkında bilgi vermektedir.

el-Ferrâ, Ebû Ubeyde'ye nisbetle selefin fikirlerine daha bağlı kalmıştır. En'âm sûresinin 98. âyetindeki (...فمستقر ومستودع...) kelimelerini, Ebû Ubeyde, Seleften tamamen ayrı olarak izâh ederken, el-Ferrâ, tamamen İbn Abbas ve talebeleri olan Mücâhid ve Said b. Cübeyre tâbi olmaktadır.

وقوله: وهو الذي أنشاكم من نفس واحدة فمستقر...

يعني في الرحم (ومستودع) في صلب الرجل. ويقرأ (فمستقر) يعني الولد فى الرحم (ومستودع) في صلب الرجل. ورفعها علي إضمار الصفة: كقولك: رأيت الرجلين عاقل وأحمق، يريد منهما كذا وكذا. [58]

Görüldüğü gibi bu âyette (...فمستقر ومستودع...) kelimelerinin selefe uygun şekilde manalarını verirken, bu kelimelerin okunuşu ve merfu oluşlarını da izah etmektedir.

Bazen kelimenin Arap dilindeki kullanılışını ve kıraâtını ele alarak okuyucuyu muhayyer bırakmaktadır. Meselâ, A'raf sûresinin 26. âyetinde, وقوله: يابنى ءادم قد أنزلنا عليكم لباسا يوارى سوآتكم وريشا

"ورياشا" فإن شئت جعلت رياش جميعا واحده الريش، وإن شئت جعلت الرياش مصدرا في معنى الريش كما يقال لبس ولباس؛ قال الشاعر:

[57] *Meâni'l-Kur'an*, I. 95.

[58] *Meâni'l-Kur'ân*, I. 347.

فلما كشفن اللبس عنه مسحنه بأطراف طفل زان غيلا موشما. [59]

Başka bir kıraâtta (رياش) şekli de vardır. el-Ferrâ buradaki (رياش) kelimesini (الريش) kelimesinin çoğulu olarak veyahutta (الريش) in masdarı olarak alınmasını serbest bırakmaktadır. Burada şu hususu hatırlatmakta fayda vardır: el-Ferrâ, açıklamaya çalıştığı kelimeleri ve onların kullanışlarını genellikle şâirlerin beyitlerinden misaller vermekle izâh eder. Bu beyitlere, eserinin hemen hemen her sahifesinde rastlanır.

el-Ferrâ, el-Hurûfu'l-Mukatta'a'lar ve onların okunuşları hakkında bilgi vermeye çalışır. Meselâ,

قوله: يس [ا] حدثنا أبو العباس قال حدثنا محمد قال حدثنا الفراء قال: حدثني شيخ من أهل الكوفة عن الحسن نفسه قال: يس: يا رجل. وهو في العربية بمنزلة حرف الهجاء؛ كفولك: حم وأشباهها.

القراءة بوقف النون من يس. وقد سمعت من العرب من ينصبها فيقول: (ياسين والقرآن الحكيم). [60]

Bu örnekte görüldüğü gibi (يس) lafzının (يارجل) manasında olduğunu Hasan el-Basri'den naklettikten sonra, (يس) nin Arapça'da alfabe harfleri mesâbesinde olduğu, (حم) ve bunun gibi diğerlerine benzediğini anlatmak ister. (يس) kelimesinin *"Nûn"* harfi üzerine vakfedilmesi ve nûn'un nasbedilmesi üzerine okunduğuna dâir, Araplardan işittiklerini nakletmektedir.

el-Ferrâ, âyetlerin manasını açıklamak için, onların sebebi nüzûllerinden de istifade eder. Meselâ,

قوله عز وجل: (ألهاكم التكاثر).

نزلت في حيين من قريش تفاخروا: أيهم أكثر عددا؟؛ وهما: بنو عبد مناف وبنو سهم فكثرت |١٤٧ / ب| بنو عبد مناف بنى سهم، فقالت بنو سهم: إن البغى أهلكنا قي الجاهلية، فعادونا با الأحياء والأموات فكثرتهم بنو سهم، فأنزل الله عز وجل:"ألهاكم

[59] *Meâni'l-Kur'an*, I. 375.

[60] *Meâni'l-Kur'ân*, II. 371.

التكاثر حتى ذكرتم الا موات.[61]

Kureyş'ten iki kabile, Benû Abdi Menaf ile Benû Sehm'in aralarındaki sayı bakımından üstünlükle öğünmelerinin neticesinde, âyetin veya sûrenin indiğini anlatmaktadır.

el-Ferrâ, bu eserinde sûre ve âyet sırasına riayet etmiştir. Fakat her âyeti sıra ile ele almamış, nahvî yönden açıklamaya ihtiyaç duyulan âyetleri bahis konusu etmiştir. Eserinde Mutezile görüşünü teyid eden bir görüşe de rastlanmamaktadır. Bu eser, Kur'ân'ın nahvi konuları ve anlaşılması konusunda en mühim kaynaklarımızdan biridir. Tefsirle meşgûl olan kimse ondan mustağni kalamaz. Buhârî bile, Ferrâ'nın bu eserinden istifade etmiştir. Bilhassa kısa surelerin tefsirlerinde Ferrâ'nın *"Meâni'l-Kur'ân"*'ından faydalanmıştır[62] .

2. Ebû Ubeyde ve Mecâzu'l-Kur'ân'ı

Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsenna et-Teymî (110-210/728-825) Basra nahivcilerinin en meşhûrlarındandır. Zamanında İslâmî ilimleri yani tefsir, hadis, fıkıh ve ahbara dâir ilimlerin esasları ortaya konulmuştu. Kendisi uzun bir ömür yaşadığından, bütün bu kültür nevilerine iştirak etmiştir. Uzun müddet Basra'da kalmış, orada yetişmişti. İğneleyici bir dile sâhip olduğundan, muasır'ları tarafından kendisine iyi bir nazarla bakılmamıştır. Bu bakımdan kaynaklar onun cenazesinde hiç kimsenin bulunmadığını zikrederler[63]. Gerek muasırlarının, Ebû Ubeydenin dilinden sâlim olmamaları ve gerekse onun aslının Yahudi oluşu[64] haklı olarak kendisine pek çok düşman kazandırmıştır. Bu düşmanları, onu Arapça bir âyeti, gramer hatası yapmaksızın söylemeyeceğini, hattâ daha ileri giderek, Kur'ân'ı yüzünden okurken dahi hata yaptığını ileri sürmüşlerdir[65]. Ebû Ubeyde'nin hârici görüşüne sâhip olduğu söylendiği gibi[66], bazıları onun, Hâricilerin Sufriyye[67], bazıları ise İbadiyye[68] koluna mensubiyetini ileri sürmektedirler. Nazzâm'ı medhettiği için, onun Kaderî olduğunu dahi söylemiş-

61 *Meâni'l-Kur'ân*, III. 287.

62 *Buhârî'nin Kaynakları*, s. 156-158.

63 *el-Fihrist*, s. 79; *Mu'cemu'l-Udebâ*, VII. 168; *Vefayât*, IV. 328.

64 *el-Fihrist*, s.79; *Mu'cemu'l-Udeba*, VII. 165; *İslâm Ansiklopedisi*, IV. 58.

65 *el-Marif*, s. 236; *İslâm Ansiklopedisi*, IV. 58; Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'ân* Mısır, s. 1955/1374 (Bu eserin ikinci cildi ise 1381/1962 de neşredilmiştir) *Mukaddime*, .S.14.

66 *Vefayât*, IV. 323; *el-Maarif*, s. 236; *Mu'cemu'l-Udebâ*, VII. 164; *el-Beyân ve't-Teybîn*, I. 347; *el-Fihrist*, s. 79; *Şezerâtu'z-Zeheb*, II. 24.

67 *İslâm Ansiklopedisi*, IV. 58.

68 *Mu'cemi'l-Udebâ*, VII. 165.

lerdir[69]. Onun bir kere Hâricilerden, diğer bir kere Kaderiyeden olduğunu söylenmesi, aslının da yahudî olması, hele bunlara ilâveten, ahlâki bakımdan töhmet altında bulunması[70] gibi bir durum da eklenince ona karşı duranların çok olması tâbiîdir. Şüphesiz maruz kaldığı hucumlara biraz da kendisi sebep olmuştur.

Kendisine karşı yapılan bu saldırı ve ithamlara rağmen, zamanında yaşamış olan bir çok ilim adamı, onun ilimdeki mertebesini övmektedirler. Ebû'l-Abbas el-Müberred **"Ebû Ubeyde şiirde, garibde, ahbar ve nesebde âlim idi"**[71]. Câhız onun hakkında **"Yeryüzünde Hârici ve Ehl-i Sünnet uleması arasında, bütün ilimlerde en âlim olan Ebû Ubeyde idi"**[72] demektedir. O, zamanına âit ilimler sahasında çeşitli eserler yazmıştır. İgnaz Goldziher'e göre, **"Ebû Ubeyde, Arap dilinde ve eski Arap menkibeleri hakkında en geniş bilgiye sahipti, adları bize kadar gelen yüzden fazla eser meydana getirmiştir"**[73]. Burada bizi daha ziyade, nev'inin ilki olması bakımından mühim olan ve bugün elimizde basılmış olarak bulunan *"Mecâz'ul-Kur'ân'ı"* alakadar edecektir. Bir çok ansiklopedik eserde, Ebû Ubeyde'nin Kur'ân ilimlerine dair *"Garibu'l-Kur'ân"*, *"Mecâzu'l-Kur'ân"*, *"Meâni'l-Kur'ân"* adlı eserler yazdığı biliniyorsa da[74], Mecâzu'l-Kurân adlı eserinin muhteviyatına bakılınca, bunların isimleri müteaddid, müsemmaları bir kitap olduğu anlaşılmaktadır. Nâşirin de ifadesine göre, aynı kitabın muhtelif nüshalarının isimleri başka başkadır[75]. Bu husus, eserin muhteviyatını tahlil ederken daha açık bir şekilde görülecektir.

Müellifler, Ebû Ubeyde'nin bu eseri telife başlamasına sebep olarak şu hâdiseyi zikretmektedirler: el-Fadl b. er-Rebi' (Ö. 208/823) nin kâtiblerinden biri olan İbrâhim b. İsmâil, ona bir âyetin manasını sorar, o da cevap verir. Bu andan itibaren Mecâzu'l-Kur'ân'ın telifine başlanmış olur[76] . Fakat muasırları onun bu eserini re'y yoluna saptığı için beğenmezler. el-Ferrâ, onun, tefsirinde takip etmiş olduğu bu

69 *Mecâzu'l-Kur'ân*, (Mukaddime) S. 11.

70 *Vefayât*, IV. 329.

71 *Mu'cemu'l-Udebâ*, VII. 165.

72 *el-Beyân ve't-Teybîn*, I. 347.

73 *el-Fihrist*, s. 79; *Vefayât*, IV. 326; *İslâm Ansiklopedisi*, IV. 58.

74 *el-Fihrist*, s. 79; *Vefayât*, IV. 326; *Zeylu Keşfizzunun* II. 428; *Esmâu'l-Müellifin*, II. 469.

75 *Mecâzu'l-Kur'ân* (Mukaddime), s. 18.

76 *Tarihu Bağdât*, XIII. 254-255; *Vefeyât*, IV. 324; *Mu'cemu'l-Udebâ*, VII. 167. (Ebû ubeyde 188/804, senesinde vezir el-Fadlin meclisinde bulunmak üzere Bağdâta çağırılır. Yukarıdaki hâdise Bağdât'ta cereyân eder. Basra'ya döndüğünde uynı usûl üzere eserini tamamlamaya çalışır).

yoldan dolayı, onu dövmek ister[77]. Bu hususta el-Esma'î (Ö. 216/831) ile aralarında geçen olay da mühimdir: **"el-Esma'î'nin Mecâzu'l-Kur'ân'da re'y ile amel edildiğini söylemesini ve ayıplamasını işitince, Ebû Ubeyde, el-Esmâi'nin ilim meclisine gider ve ona Yusuf sûresinin 36. âyetindeki manayı kastederek "ekmek" hakkında ne dersin der. el-Esmâî'de pişirip yediğimiz ekmek olduğunu söyleyince, Ebû Ubeyde ona, "Allah'ın Kitabını re'y ile tefsir ediyorsun" diye itham eder, el-Esmâ'î kendini müdafaa edince, Ebû Ubeyde de, aynı şeyi ben de söylüyorum, fakat sen beni ayıplıyorsun diyerek,meclisden ayrılır"**[78] . Ebû Hâtim (Ö. 277/890) Mecâz'ın yazılmasını ve okunmasını helal görmüyor, ancak Ebû Ubeyde'nin hatalarını tashih ve beyân etmek için okunmasına müsade ediyordu[79]. Buna ragmen, Ebû Ubeyde'nin Mecâzu'l-Kur'ân'ı uzun asırlar boyunca, bu sahada çalışanlar için bir kaynak oluşturmuştur. Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sallâm (Ö. 223/837), İbn Kuteybe (Ö. 276/889), el-Buhârî (Ö. 256/869), et-Taberî (Ö. 310/922), Ebû Abdillah el-Yezîdî (Ö. 311/923), İbn Dureyd (Ö. 321/933), ez-Zeccâc (Ö. 311/923), Ebû Bekr es-Sicistânî (Ö. 330/941), İbnu'n-Nahhâs (Ö. 333/944), el-Ezherî (Ö. 391/1000) ve daha sonrakiler bu eserin tesirinden kurtulamamışlardır[80] .

Ebû Ubeyde eserine, Kur'ân kelimesinin Allah'ın kitabına hâs bir isim olduğunu, fakat bu lafızla Yüce Allah'ın diğer kitaplarını tesmiye edemiyeceğimizi söyleyerek, Kur'ân, sûre ve âyet lafızlarının manalarını belirtmekte ve sûrelerin uzunluk ve kısalıklarına göre taksimatını yapmaktadır.

بسم الله الرحمن الر حيم

حدثنا أبو الحسين محمد بن هارون الزنجاني الثقفي، قال: أخبرنا أبو الحسن علي ابن عبدالعزيز، قال: حدثنا علي بن المغيرة الأثرم، عن أبي عبيدة معمر بن المثنى التيمى، قال: القرآن : اسم كتاب الله خاصة، ولا يسمى به شيء من سائر الكتب غيره، وإنما سمى قرآنا لأنه يجمع السور فيضمها، وتفسير ذلك في آية من القرآن.[81]

77 *Mu'cemu'l-Udebâ*, VII. 167;; *Tarihu Bağdât*, XIII. 255.

78 *Nüzhetu'l-Elibba*, s. 144; *Vefayât*, IV. 324-325; *Tarihu Bağdât*, XIII. 255; *Mu'cemu'l-Udebâ*, VII. 167.

79 *Mecâzu'l-Kur'ân* (Mukaddime), s. 17.

80 Aynı yer.

81 *Mecâzu'l-Kur'ân*, I. 1.

Ebû Ubeyde, mecâzdan neyi kastettiğini misallerle uzun boylu anlatmaktadır[82] Ona göre mecâz, ziyade, harf, izmâr, ihtisar, takdim-tehir, lafız müfred olduğu halde, çoğul anlaşılması veya bunun aksı, iltifat, kıraât ihtilafları, muhtelif manalara gelen edatlar, i'rab ve Kur'an tefsiri için kullanılan tabirlerin hemen hemen hepsini içine almaktadır. Ebû Ubeyde'nin ifade etmek istediği mecâz manası, daha sonraki belâgât alimlerinin ortaya koyduğu mecaz anlamından çok geniştir. Bu durumda onun Mecâzu'l-Kur'ân tabirinin içine Garibu'l-Kur'ân ve Meâni'l-Kur'ân da girecektir. Ebu Ubeyde bu eserinde, mecâzuhâ, ma'nahâ, tefsiruhu, takdiruhu gibi lafızlar kullanmaktadır ki, bunların hepsi aynı anlamda kullanılmaktadır. O, sıra ile bütün âyetler üzerinde durmaz daha ziyade mecâz, i'râb, meâni ve garib olan lafızlar üzerinde tavakkuf eder. Bazen bu şekillerden hangisini ihtiva ediyorsa, onu zikretmekte, bazen bir âyette bulunan bir kaç hususa da temas etmektedir. Meselâ, Fâtiha sûresinin ikinci âyetini:

"مالك يوم الدين" نصب على النداء، وقد تحذف ياء النداء، مجازه: يامالك يوم الدين، لأنه يخاطب شاهدا، ألا تراه يقول: "إياك نعبد" فهذه حجة لمن نصب، ومن جره قال: هما كلامان.[83]

hem i'rab yönünden , hemde meâni yönünden incelemektedir. Mecâz, meâni, garib ve i'rab bakımından açıkladığı lafızları, pek azı müstesna olmak üzere, isbât mahiyetinde Arap şiirinden misaller getirmektedir. Bazen bir kelimenin sadece lügât manası verilmektedir. Meselâ:

" الصراط " (Fâtiha. 5): " الطريق ، المنهاج الواضح" [84]

" وهي الرميم " (Yâsin. 78): " الرفات" [85]

" مثقال ذرة "" (Zelzele. 7): " أى زنة ذرة" [86]

Bazen de, kelimenin lügât manasını verirken, âyet içindeki manasını da izâh etmektedir. Meselâ: Bakâra sûresinin 22. âyetini tefsir ederken:

" الذي جعل لكم الارض فراشا " : أى مهاداً ذللها لكم فصارت مهاداً." [87]

82 *Mecâzu'l-Kur'ân*, I. 8-16.

83 *Mecâzu'l-Kur'an*, I. 22-23.

84 Aynı eser, I. 24.

85 *Mecâzu'l-Kur'ân*, II. 165.

86 Aynı eser, II. 306.

87 *Mecâzu'l-Kur'ân*, I. 34

" الزبانية ": (İkra, 18) واحدهم زبينة وكل متمرد من انس أو جان يقال: فلان زبنية عفري.[88]

" وزنوا بالقسطاس المستقيم": (Şuarâ 82) أى بالسواء والعدل.[89]

Ebû Ubeyde, Kur'ân'daki bazı harflarin ziyadeliğinden de bahseder. Meselâ:

"لا يستحى أن يضرب مثلا ما بعوضة" معناها: أن يضرب مثلا بعوضة ، "ما" توكيد للكلام من حروف الزوائد.[90]

"وإذ قلنا للملا ئكة اسجدوا" معناه: وقلنا للملاءكة، واذ من حروف الزوائد.[91]

"ومن يعمل من الصالحات": (Taha 112) مجازه: و من يعمل الصالحات، و "من" من حروف الزوائد.[92]

Bu ziyadeliklere müfessirlerin şiddetle muhalefet ettiklerini ve bu görüşe tâbi olmadıklarını görmekteyiz[93] .

Kelimelerin i'rab durumu izâh edilirken, onların tasrif edilip edilmeyeceği de bahis konusu edilmektedir. Meselâ: (Bakâra 34)

"فسجدوا إلا إبليس": (Bakara, 34) نصب ابلس علي استثناء قليل من كثير ، ولم يصرف ابليس لأنه أعجمي.[94]

Bazen de, kelimenin dilde kaç şekilde kullanılabileceğini izah etmektedir. Meselâ:

"الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم": (Bakara 46) معناها: يوقنون، فالظن على وجهين: يقين وشك.[95]

Ebû Ubeyde bu eserinde bazı coğrafi mevkilerin hududlarını da tayin etmektedir. Meselâ:

[88] Aynı eser, II. 304.
[89] *Mecâzu'l-Kur'an,* II. 90.
[90] Aynı eser, I. 34-35.
[91] *Mecâzu'l-Kur'an,* I. 36-37.
[92] Aynı eser, II. 31.
[93] *Tefsîru'l-Kurtubî,* I. 291.
[94] *Mecâzu'l-Kur'ân,* I. 38.
[95] *Mecâzu'l-Kur'ân,* I. 39.

"اهبطوا مصرا" من الأمصار لأنهم كانوا في تيه: قالوا: اثني عشر فرسخا في ثمانية فراسخ يتيهون متحيرين لا يجاوزون ذلك إلا أن الله ظلل عليهم بالغمام. وآتاهم رزقهم هذا المن والسلوى، وفجر لهم الماء من هذه الحجارة، وكان مع كل سبط حجرغير عظيم يحملونه علي حمار، فاذا نزلوا وضعوا الحجر فبجس الله لهم منه الماء. وبعض حدود التيه بلاد أرض بيت المقدس إلي قنسرين.[96]

Bazen de kelimelerin hangi kökten geldiğini belirtmektedir. Meselâ: " المآب " (Al-i İmran 14) المرجع ، من آب يؤب.[97]

" لايألتكم من أعمالكم شيئا" (Hucurat 14) أى لاينقصكم لا يحبس وهو من ألت يألت وقوم يقولون : لات يليت.[98]

Ebû Ubeyde bu eserinde kelimelerin, sarf ve nahiv yönlerini, Arapların bunları kullanış şekillerini ve kelimelerin çeşitli anlamlarını ve Arap dili hususunda daha pek çok bilgileri vermektedir. Müellifin bu eserdeki en mühim hususiyeti, Arap dilini anlama yönünde, biraz serbest hareket etmiş olmasıdır. Eseri tenkidli neşre hazırlayan Prof. Dr. Fuad Sezgin'e göre **"O Kûfe ve Basra mekteplerinin kayıtları ile mukayyet olmamıştır. Zira bu devirler, her iki mektebin oluştuğu devirdi. Bu sebepten dolayı, Ebû Ubeyde onların koyduğu kâidelere boyun eğmemiştir"** denilmektedir[99]. Sayın Sezgin'in bu ifadesinde biraz mubalağa görmemek mümkün değildir. Zirâ Ebû Ubeyde'nin Basra dil mektebinin bir ferdi olduğunu unutmamak gerekir. Onlardan bazı noktalarda ayrılmış olsa bile, pek çok noktalarda onlarla iştirak halinde olması icâb eder. Zirâ insanlar – bilhassa o zamanda – zamanlarının kültürünü aksettirirlerdi. Ebû Ubeyde, ne kadar serbest fikirli olursa olsun, sahabe ve tâbiîlerden gelen rivayetlerde pek çok noktalarda uygunluk göstermektedir. Meselâ, *Sahihu'l-Buhâri'de*, İbn Abbas'tan ta'lik yolu ile gelen kelimelerin ekserisinin Mecâzu'l-Kur'an'daki lafızlara uygunluk göstermesi gibi. Aralarında zaman farkı olmasına rağmen, her iki taraf da, lafızların Arap dilindeki kulanılışını nazarı dikkate alarak hareket ettiklerinden, aralarında bir mutabakât dâima mümkündür. Ama buna rağmen Ebû Ubeyde'nin serbest olarak

[96] *Mecâzu'l-Kur'ân,* I. 42.
[97] Aynı eser, I. 89.
[98] Aynı eser, II. 221.
[99] Aynı eser, (Mukaddime), s. 19.

hareket edip, seleften tamamen ayrıldığı bazı noktalar olduğunu da müşahede etmekeyiz. Meselâ:

"يوم ينفخ في الصور" يقال إنها جمع صورة تنفخ فيها روحها فتحيا، بمنزلة قولهم: سور المدينة واحدتها سورة، [100]

"و نفخ في الصور" جمع صورة فخرجت مخرج بسرة وبسر ولم تحمل على ظلمة وظلم ولو كانت كذلك لقلت "صور" فخرجت الواو بالفتحة ومجازها كسورة المدينة والجميع سور. [101]

Bu örneklerde görüldüğü üzere, Ebû Ubeyde'nin (الصور) kelimesini (الصورة) lafzının çoğulu olarak göstermesi, müfessirler ve lügatçılar tarafından, şiddetle tenkid edilmiştir. Ebû'l-Heysem, Ebû Ubeyde'nin yapmış olduğu bu iş fâhiş bir hatadır ve Allah Kelâmının tahrifidir, demekte ve (الصورة) kelimesinin çoğulunun (الصور) olduğunu söylemekte ve nahivde onun bir mevkii olmadığını zikretmektedir.

وبه فسر المفسرون قوله تعالى: فإذا نفخ في الصور: ونحوه، وأما أبو علي فالصور هناعنده جمع صروة، وسيأتي ذكره. قال أبو الهيثم: اعترض قوم فأنكروا أن يكون الصور قرنا كما أنكروا العرش والميزان والصراط وادعوا أن الصور جمع الصورة، كما أن الصوف جمع الصوفة والثوم جمع الثومة، ورووا ذلك عن أبي عبيدة؛ قال أبو الهيثم: وهذ اخطا فاحش وتحريف لكلمات الله عز وجل عن مواضعها لأن الله عز وجل قال: وصوركم فاحسن صوركم؛ ففتح الواو، قال : ولا نعلم أحدا من القراء قرأها فأحسن صوركم. وكذلك قال: ونفغ في الصور، فمن قرأ: ونفخ في الصور، أو قرأ: فاَحسن صوركم، فقد افترى الكذب وبدل كتاب الله، وكان أبو عبيدة صاحب أخبار وغريب ولم يكن له معرفة بالنحو. [102]

Yine Ebû Ubeyde

" فمستقر ومستودع " (En'am, 98) مستقر : في صلب الأب ، ومستودع : في رح

[103] (الأم) âyetini, yukarıdaki şekilde manalandırarak, selefin görüşlerine muhalefet etmektedir. İbn Mes'ud, İbn Abbas, Sa'id b. Cübeyr, İkrime, Mücâhid gibi şahsiyetlerden bu konuda, *"Mustakâr"* lafzının **"Rahim"**; *"Mustavda'ın "* ise *"**Kabir**"* veya Mustakâr'ın **"Kadının karnı yer yüzü, Rahîm, kabir"**; **mustevda'ın** ise **"Babanın sulbü Allah'ın huzuru, sulb, dünya"** olduğu hakkında görüşler de mevcuttur[104]. Ebû Ubeyde'nin görüşü ise, bu görüşlerin hiç biri ile uyuşmamaktadır.

" وإن تعدل كل عدلٌ لا يؤخذ منها " (En'am, 70) مجازه: إن تقسط كل قسط لا يقبل منها. لأنما التوبة في الحياة. [105] âyetinin izahının, eserin araştırıcısı *"Buharinin kaynakları"* adlı eserinde, müfessirler tarafından kabul edilmiş olmayıp, Ebû Ubeyde'ye hâs kalan tefsir olduğunu ifade etmektedir. Hatta bu izah, tarzı et-Taberi tarafından ele alınmış:

وقد تاول ذلك بعض أهل العلم بالعربية بمعنى: وإن تقسط كل قسط لا يقبل منها وقال: إنها التوبة في الحياة.

وليس لما قال من ذلك المعنى، وذلك ان كل تائب في الدنيا فان الله تعالى ذكره يقبل توبته. [106] ve görüldüğü gibi *"Manasızlıkla"* tavsif edilmiştir.

Buhâri'nin Sahih'inde, Ebû Ubeyde'nin izâhlarının biraz değiştirilerek alınması yüzünden meydana gelen bazı filolojik mahiyetteki yanlışlıklar, Buhâri şârihlerinin gözlerinden kaçmamıştır. Nedense şârihler, Buhâri'nin Ebû Ubeyde'nin biraz değişik şekildeki nakli hususunda kusûr ve eksikliği, Buhâri'den ziyâde, Ebû Ubeyde'de aramaya kalkmışlardır[107] .

Âyetlere ve kelimelere serbest mânâ verişi, aslının Yahudi ve dilinin iğneleyici oluşu gibi sebebler, çağdaşlarının onu kötülemelerine vesile olmuştur. Onun, hâricilerin görüşlerini benimsediğine dâir bir ize bu eserinde rastlanmamaktadır.

100 *Mecâzu'l-Kur'ân*, I. 196.
101 Aynı eser, II. 162-163.
102 *Lisânu'l-Arab*, IV. 475.

103 *Mecâzu'l-Kur'ân*, I. 201.
104 *Tefsiru't-Taberi* (Yeni), XI. 562-572.
105 *Mecâzu'l-Kur'ân*, I. 195.
106 *Tefsiru't-Taberi* (yeni), XI. 447-448.
107 Bu husustaki örnekler için bk: *Buhâri'nin Kaynakları* s. 147-155.

3. İbn Kuteybe ve Te'vilu Muşkili'l-Kur'ân'ı

Ebû Muhammed Abdullah b. Muslim b. Kuteybe ed-Dîneverî (213-276/828-889) Kûfe ve Basra ekollerini birleştirmede rol oynayan Bağdat nahiv ekolünün ilk mümessillerinden biridir. İranlı bir âileden gelmektedir. Memunun hilâfetinin sonlarına doğru 213/828 senesinde doğmuştur. es-Sem'ânî ve el-Kıftî onun Bağdat'ta doğduğunu söylerken, İbnu'n-Nedîm, İbnu'l-Enbârî ve İbnu'l-Esîr Kûfe'de doğduğunu söylemektedirler. Ulemanın hakkında ittifak ettiği husus, onun Bağdat'ta yetişmiş ve gelişmiş olmasıdır.

İbn Kuteybe, genç yaşından itibaren, Bağdat'taki, tefsir, hadis, fıkıh, nahiv, lügât, kelâm, edeb ve tarih dersleri meclislerine devam etmiş, devrinin en iyi öğretmenlerinden, öğreneceklerini öğrenmiş[108] ve daha sonra da İslâmî ilimler ve edebiyât sahasındaki meşhûr eserlerini yazmış[109] ve şöhretli talebelerini yetiştirmişti[110]. İbn Kuteybe, zamanındaki ilimlerde, çağdaşları olan el-Câhiz (Ö. 255/868-869) ve Ebû Hanife ed-dîneverî (Ö. 282/895) gibi şöhrete ulaşmıştı. İslâm âlimlerinin büyük bir kısmı, İbn Kuteybe hakkında takdirkâr sözler sarfederken, ed-Dârekutni (Ö. 405/1014) onun yalancı olduğunu, el-Beyhaki (Ö. 458/1065) ise Kerrâmiye görüşüne sâhip olduğunu zikretmektedirler[111]. *Te'vili Muşkili'l-Kur'ân'ın* nâşiri es-Seyyid Ahmed Sakar, bu hususları birer birer tetkik etmiş ve bu ithamların İbn Kuteybe'de mevcûd olmadığını ve İbn Kuteybenin bu şekilde ithama lâyık bulunmadığını, yapılan bu hücümların ona muarız olan bir âlimler silsilesinden geldiğini isbat etmiştir. Bu ithâm zincirinin irtibatı şöyledir: İbn Kuteybenin çağdaşı olan Ebû'l-Abbâs es-Sa'leb (Ö. 291-904), el-Enbârinin (Ö. 328/939) üstadı, el-Enbâri'de ed-Dârekutni (Ö. 385/995) nin , ed-Dârekutnî de el-Hâkim (Ö. 405/1014) in , el-Hâkim ise el-Beyhakî (Ö. 458/1065) in üstadıdır[112]. Bu itham zinciri İbn Kuteybe'nin zamanına kadar çıkartılabilir.

İbn Kuteybe, Dinever şehrinde kadılık yaptığı için, ed-Dineverî nisbeti ile şöhret kazanmıştır[113] . Onun tarih, dil, edebiyet, şiir sahasında eserleri yanında, İslâmî ilimler alanında, bilhassa tefsir ve hadis sahasında eserler telif ettiğide malûmdur. O, velûd bir müellif olarak

108 İbn Kuteybe'nin *Te'vilu Muşkili'l-Kur'ân'ını* tenkidli neşre hazırlayan Ahmed Sakar, bu neşrinin baş tarafına bir mukaddime olarak, İbn Kuteybe'nin hayatını ve ilmî değerini gösteren bir yazı hazırlamıştır. Şeyhleri olarak 25 zâtın ismini zikretmektedir. Kahire 1954 (Mukaddime), s. 4-7.

109 Eserleri Hk. Bkz. Aynı Mukaddime, s. 8-27.

110 Talebeleri için bkz. Aynı Mukaddime, s. 29-32.

111 Aynı Mukaddime, s. 41-42.

112 Talebeleri için bkz. Aynı Mukaddime, s. 55.

113 *Vefayât*, II. 246.

tanınır. Kitaplarının sayısının 65 veya daha fazla olduğu söylenir. Bunların bir çoğu zamanımıza kadar ulaşmamıştır. es-Seyyid Ahmed Sakar, onun eserlerinin 47 tanesini bize tanıtmaktadır. Tefsir sahasında – eğer eserlerinin müsemmaları bir, isimleri ayrı değilse – garibu'l-Kur'ân, İ'rabu'l-Kur'ân, Meâni'l-Kur'ân, Te'vilu Muşkili'l-Kur'ân adlı eserlerini yazmıştır. Bilhassa burada üzerinde durmayı düşündüğümüz Te'vilu Muşkili'l-Kur'ân'ı ile Garibu'l-Kur'ân'ını, Ebû, Abdillah Muhammed b. Ahmed b. Mutarrif (Mutarriz) el-Kinânî el-Kurtûbî (Ö. 387/ 997) bir araya getirmiş, meydana gelen bu yeni esere *"el-Kurteyn"*[114] ismini vermiştir. Eserde, sûrelerin, Kur'ân'daki tertibine riâyet edilmiş, evvelâ sûrelerdeki garibler izâh edilmekte, sonrada müşkilleri çözülmektedir. Bu eser, İbn Kuteybe'nin iki kitabının dağınık olan mevzularını bir araya toplamış olması bakımından faydalıdır. Yoksa yeni fikir getirmemektedir. Zaten tefsiru Garibi'l-Kur'ân'ı, Te'vilu Muşkili'l-Kur'ân'ının bir tetimmesidir. İbn Kuteybe, Gâribu'l-Kur'ân'ının bir çok yerlerinde, Te'vilu Muşkili'l-Kur'ân'ına atıflada bulunur. Buradan da, tefsiru Garibi'l-Kurân'ın daha sonra te'lif edilmiş olduğu ve iki eserin birbiriyle sıkı bir irtibatı bulunduğu anlaşılmaktadır.

İbn Kuteybe'nin bizim için mühim olan tarafı, onun tefsir usûlündeki dirayetini ortaya koyan, Te'vilu Muşkili'l-Kur'ân'ı olacaktır. Bu eserinde filozoflara ve Re'ycilere karşı Kur'ân'ın doğruluğunu müdafaa etmek suretiyle zamanındaki din mücâdelesine fiilen karışmaktadır[115] Bu eser, Kur'ân etrafında dolaşan şüpheleri bertaraf etmek için İbn Kuteybe'nin sağlam ilminin bir semeresidir. Bu eseri yazmağa sevkeden âmili şöyle anlatmaktadır. **"Mülhidler, Allah'ın kitabının müteşâbih âyetlerine tâbii olarak itirazda bulunup, gürültü yaptılar ve anlayışsızlık gösterdiler. Sakat görüşleriyle Allah'ın kelâmını yerlerinden oynatıp tahrif ettiler... Buna göre Alah'ın Kitabını müdafaa etmek, bu hususta parlak deliller, açık burhanlar getirerek, gürültü yapanların koymuş oldukları şüpheleri ortadan kaldırmak için böyle bir teşebbüse giriştiğini, söylemektedir"**[116]. Zaten onun, Kur'ân ve dinî ilimlere olan bağlılığını, onun hayatını tetkik eden el-Cundî'nin eserinde de görmek mümkündür. Terceme yoluyla İslâm'a giren ilimleri, İslâmî ilimlerden üstün tutanların **"büyük bir dalâlet"** içinde olduklarını söyledikten sonra bu yeni ilimlerin öğrenilmesine de taraftar ve bunların lüzûmuna kâil olduğunu görmekteyiz. O sadece bu yeni ilim-

114 *Brock*, s. I. 186; Bu eser 1355 tarihinde Mısır'da basılmıştır.

115 *İslâm Ansiklopedisi* I. 537; V_2. 762-763.

116 *Te'vilu Muşkili'l-Kur'ân*, s. 17.

lerin, zihinlere, akıllara bağ ve köstek olabileceğinden endişelenmektedir[117] .

وقد اعترض كتاب الله با لطعن ملحدون ولغوا فيه وهجروا، واتبعوا (ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله) بأفهام كليلة، وأبصار عليلة، ونظر مدخول ، فحرفوا الكلام عن مواضعه، وعدلوه عن سبله....

فأ حببت أن أنضح عن كتاب الله، وأرمى من وراءه بالحجج النيرة، والبراهين البينة، وأكشف للناس ما يلبسون.

فألفت هذا الكتاب، جامعا لتأويل مشكل القرآن ، مستنبطا ذلك من التفسير بزيادة في الشرح والايضاح، وحاملا ما لم أعلم فيه مقالا لامام مطلع على لغات العرب. لأري به المعاند موضع المجاز. وطريق الا مكان، من غير أن أحكم فيه برأى، أو أقضي عليه بتأوتل. [118]

İbn Kuteybe eserine, Kur'ân'a ta'n edenlerin hikâyeleri ile başlayıp, onların ta'nlarının nevilerini ortaya koymakta, sonra da bablar halinde onların iddialarını reddetmektedir. Bu eserde, Kur'ân'ın müşkil meselelerinin, Ebû Ubeyde de olduğu gibi sadece mecâz lafzı altında değil de, belirli bablar hâline girdiğini ve mecâz lafzının hududu daraltılıp, onun nevilere ayrıldığını görmekteyiz.

وللعرب المجازات في الكلام، ومعناها طرق القول ومآخذه . ففيها الاستعارة، والتمثيل، والقلب ، و التقديم ، والتأخير، والحذف، والتكرار، والاخفاء، والاظهار، والتعويض، والا فصاح، والكناية، والا يضاح، ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع، والجميع خطاب الواحد، والواحد والجميع خطاب الاثنين، والقصد بلفظ الخصوص لمعني العموم، وبلفظ العموم لمعنى الخصوص؛ مع أشياء كثيرة ستراها في أبواب المجاز ، إنشاء الله تعالى. [119]

[117] Dr. Abdulhamid Sind el-Cundî, *İbn Kuteybe*, Mısır 1963, s. 83-84.

[118] *Te'vilu Muşkili'l-Kur'ân*, s. 17-18.

[119] *Te'vilu Muşkili'l-Kur'ân*, s. 15-16.

İbn Kuteybe'ye göre te'vilcilerin hataları ekseriye mecazda idi. Buna göre yolların ayrıldığını ve ihtilafların hasıl olduğunu söylemektedir:

وأما المجاز فمن جهته غلط كثير من الناس في التأويل، وتشعبت بهم الطرق.

واختلفت النحل؛ فالنصارى تذهب في قول المسيح عليه السلام في الانجيل: "أدعو أبي، وأذهب إلى أبي" وأشباه هذا، إلى أبوة الولادة. [120]

Yedi harf ve kıraat ihtilaflarını bahis konusu etmiş ve onları yedi vecihde toplamıştır. Bunların hangi şekiller üzerinde ihtilâflar husule getirdiğini ve bu konudaki çeşitli görüşlerden bazılarını münakaşa edip, tahlil ettikten sonra reddetiği görülür[121] . Kur'ân'ı Kerîm'de kâtip hatası olduğu söylenen bazı âyetlerin, bazı lehçelere göre sahih olduğunu söylemek sûretiyle, problemlerin halli yoluna gitmiştir:

وأما ما تعلقوا به من حديث عائشة رضى الله عنها في غلط الكاتب، وحديث عثمان رضى الله عنه: أرى فيه لحنا، فقد تكلم النحويون في هذه الحروف، واعتلوا لكل حرف منها. واستشهدوا الشعر فقالوا: في قوله سبحانه (إن هذان لساحران) وهي لغة بلحرث بن كعب يقولون: مررت برجلان، وقبضت منه درهمان، وجلست بين يداه، وركبت علاه. [122]

Âyetler arasında tenakuz ve ihtilaf gibi görülen yerlerde, böyle bir tenâkuz ve ihtilafın olmadığını izaha çalışmış ve Kur'ân'dan bol bol misaller vermiştir:

قال أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة.

فأما ما نحلوه من التناقض في مثل قوله تعالي: (فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان). وهو يقول في موضع آخر: [(فوربك لنسئلنهم أجمعين عما كانوا يعملون) فالجواب في ذلك: أن يوم القيامة يكون كما قال الله تعالى : (مقداره خمسين ألف سنة). ففي مثل هذا اليوم يسئلون وفيه لا يسئلون. [123]

[120] *Te'vilu Muşkili'l-Kur'ân*, s. 76.

[121] *Te'vilu Muşkili'l-Kur'ân*, s. 26-35.

[122] Te'vilu Muşkili'l-Kur'an, s. 36.

[123] *Te'vilu Muşkili'l-Kur'ân*, s. 46.

Muhaliflerin, Kur'ân'daki müteşâbih âyetlerden maksat nedir? gibi suallerine karşı cevaplar vermiş ve Kur'ân'daki müteşâbih âyetlerin hikmetini gerek seleften deliller ve gerekse Arap dilinden örnekler vermek suretiyle izâh etmiştir:

وأما قولهم: ماذا أراد بإنزال المتشابه في القرآن، من أراد با لقرآن لعباده الهدى والتبيان؟

فالجواب عنه: أن القرآن نزل بألفاظ العرب ومعانيها، ومذ اهبها في الا يجاز والا ختصار، والاطالة والتوكيد، والا شارة الى شيء، وإغماض بعض المعاني حتي لا يظهر عليه إلا اللقن، وإظهار بعضها، وضرب الامثال لما خفي.

ولو كان القرآن كله ظاهرا مكشوفا حتى يستوى في معرفته العالم والجاهل، لبطل التفاضل بين الناس، وسقطت المحنة، وماتت الخواطر. [124]

Medh, zem, istihza gibi hususlardan, bir şeyi zıt vasfıyle söylemek olan maklûb'dan[125], hazf, ihtisardan bahsetmiştir:

من ذلك: أن تحذف المضاف وتقيم المضاف إليه مقامه وتجعل الفعل له؛ كقوله تعالى: (وأسأل القرية التي كنا فيها) أى سل أهلها. [126]

Kıssa ve haberlerin tekrarındaki sebepler üzerinde durmaktadır:

وأما تكرار الأنباء والقصص، فإن الله تبارك وتعالى أنزل القرآن نجوما في ثلاث وعشرين سنة، بفرض بعد فرض، تيسيرا منه على العباد؛ وتدريجا لهم إلى كمال دينه، ووعظ بعد وعظ: تنبيها لهم من سنة الغفلة، وشحذا لقلوبهم بمتجدد الموعظة، وناسخ بعد منسوخ: استعبادا لهم واخبارا لبصائر هم، يقول الله عز وجل: (وقال الذين كفروا: لو لا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا). [127]

Kinaye ve tariz hakkında örnekler vermekte[128], lafzın zâhirinin manaya olan muhalefetini ele almaktadır:

[124] Te'vilu Muşkili'l-Kur'ân, s. 62.
[125] Te'vilu Muşkili'l-Kur'ân, s. 142.
[126] Te'vilu Muşkilu'l-Kur'an, s. 162.
[127] Aynı eser, s. 180.
[128] Te'vilu Muşkili'l-Kur'ân, s. 199-212.

من ذلك الدعاء على جهة الذم لا يراد به الوقوع، كقول الله عز وجل: (قتل الخراصون)، و(قتل الانسان ما اكفره)، و (قاتلهم الله أنى يؤفكون) وأشباه ذلك. [129]

Hurufu Mukatta'a hakkında söylenen sözleri nakletmekte ve müfessirlerin bu husustaki ihtilaflarını göstermektedir.

من ذلك الحروف المقطعة قد اختلف المفسرون في الحروف المقطعة:

فكان بعضهم يجعلها أسماء للسور، تعرف كل سورة بما افتتحت به منها وكان بعضهم يجعلها أقساما.

وكان بعضهم يجعلها حروفا مأ خوذة من صفات الله تعالي يجتمع بها في المفتتح الواحد صفات كثيرة، كقول ابن عباس: في (كهيعص): إن الكاف من كاف. والهاء من هاد، والياء من حكيم، والعين من عليم، والصاد من صادق

وقال الكلبي: هو: كتاب كاف، هاد، حكيم، عالم، صادق ولكل مذهب من هذه المذاهب وجه حسن، ونرجو ألا يكون ما أريد با لحروف خارجا منها إن شاء الله. [130]

Kur'ân sûrelerinde bulunan müşkiller, bu gün elimizdeki mushaf tertibine riâyet edilmeden sıralanmış, zikrettiği bir sûredeki müşkilleri tamamlamadan başka sûreye geçmiş, sonra da aynı sûreye bir kaç defa dönmek zorunda kalmıştır. Meselâ, Bakâra sûresi dört defa, Nisa sûresi ise üç defa tekrarlanmıştır. Bütün sûrelerin müşkillerini bahis konusu etmemiş, ele almış olduğu sûrelerden de, sadece Cin sûresinin tamamını nazarı dikkate almıştır. O, lafızları bir, fakat manaları aynı müfred kelimelerinden bahsetmekte ve bunları neşet etmiş olduğu bir asla döndürmektedir. Mesela, (القضاء) kelimesinin muhtelif kullanılış manalarını verdikten sonra, bu manalar hepsi furu'dur, onların hepsi bir asıldandır[131]; keza (القنوت) kelimesi hakkında şu kelimenin aslının taâttan başka bir şey olduğunu görmüyorum, salat, kıyam, dua

[129] Aynı eser, s. 213.
[130] Te'vilu Muşkili'l-Kur'ân, s. 230 vd.
[131] Te'vilu Muşkili'l-Kur'ân, s. 342-343.

gibi şeyler de onun içindedir demekte[132] ve (الأمر) kelimesi Kur'ân'da el-kaza, ed-din, el-kavl, el-azâb, el-kıyame, el-vahy, ez-zenb gibi manalara geliyorsa da, bunlara âit örnekler verildikten sonra (وهذا كله وإن اختلف فأصله واحد) **"Bunlar hepsi ihtilaf etse de asılları birdir"** demektedir[133].

Daha sonra İbn Kuteybe, Kur'ân'da geçen hurufu'l-meânî ve fiile benzeyen fakat tasrif edilmeyen lafızlardan bahsetmekte ve bunların manalarını ve kullanılış şekillerini göstermektedir. Nihâyet harfi cerlerin birbiri yerine kâim olmasına âit örneklerle, eser sona ermektedir.

İbn Kuteybe'nin bu eseri, o günlerde Kur'ân'a karşı vâki olan itirazları göstermesi bakımından tarihî bir kıymet ifade etmektedir. Bu eseriyle o, ilminin sağlamlığını, bilgisinin genişliğini ve anlayışının derinliğini göstermekteydi. Bütün bunlar onun, Arap ve Fars kültürlerine iyi bir şekilde vâkıf olmasından ileri gelmektedir. Onun hakkında neler söylenirse söylensin, şüphesiz o, dinî vakar ve salabete sahip olan bir kişidir. O'nun edebi yönü dini yönünü asla nakzetmez. Dinî sahalarda, Kur'ân ve hadis naslarının hâricine çıkmaz. Fakat, edeb sahasında fikri hür bırakır. Bu bakımdan eserleri, öğretme ve faydalı olma gayesini güder. Bütün eserlerinin muhtevaları ciddidir ve tertip ve tasnifleri güzeldir. Bu eserlerinde tafsilata girişilmeksizin meselelerin özüne inilir. Delillerini ileri sürerken, münakaşa metodunu kullanır. Muhtemel sorular sorarak,onlara cevaplar verir. Meselâ:

(فإن قيل كذا كان الرد كذا) gibi[134].

Şunu da unutmamak gerekir ki, İbn Kuteybe'nin dinî eserleri, tam bir kelâm eseri olarak mütalaa edilemez. Çünkü o, bu eserlerinde akılcılar ve kelamcılarla tam manasıyle münakaşa etmemiş, o sadece şüpheleri red ve te'villeri tashih etme yolunu takip etmiştir[135]. Zaten müellifimizin kelamcılara karşı olan tutumundan anlaşılacağı üzere, eserlerinde böyle bir şey aramak mümkün değildi. Zira... **"O bazen kelamcıların meclislerinde bulunmuş, onların Allah'a karşı cüretlerini, takvalarının azlığını, kıyaslarında inkita meydana gelmesi için kendilerini nasıl günahlara sürüklediklerini gördüğünü ve oradan hüsran içerisinde, pişmanlıkla geriye döndüğünü"** anlatmaktadır[136].

Edebî tefsir konusunda, örnekleri günümüze kadar çoğaltamak mümkündür. el-Esmâi, Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sallâm, el-Müberred, ez-Zeccâc, bu alandaki ilim erbabından sadece bir kaçıdır.

---

132 *Te'vilu Muşkili'l-Kur'ân*, s. 350.

133 *Te'vilu Muşkili'l-Kur'ân*, s. 394.

134 Dr.Cundî, İbn Kuteybe, s. 283.

135 Dr.Cundî, İbn Kuteybe, s. 279.

136 İbn Kuteybe, *"Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis*, Mısır 1326, s. 74.

B. FIRKA TEFSİRLERİ

İslâm'da tefsir hareketine hız veren âmillerden biri ve belki de en mühimi, İslâm'ın birinci asrından itibaren gerek dinî ve gerekse siyasî bir anlayışla zuhûr etmeye başlıyan fırkalar olmuştur. Her şeyden evvel müslüman olduklarını unutmayan bu fırkalar, yaptıkları işlerin doğruluğunu isbât için Kur'ân'a başvuruyorlardı. Gittikleri yolun doğruluğunu göstermek için âyetleri, kendi görüşlerini teyid edecek şekilde te'vil ediyorlardı. İslâm milleti arasında şâyi olan fırkalardan herbiri Kur'ân'da kendi mezhebine uygun geleni alıyor, uygun olmayanı da te'vil edip uydurmaya çalışıyor ve insanlarda bu yollardan birine tabi oluyordu. Bu sırada müfessirlerin yaptıkları açıklamalar, olgun bir izah şekli olamıyordu. Daha doğrusu bu müfessirler anlayışta tam bir istiklâle sâhip değillerdi. Akideye âit meseleler üzerinde, hicrî birinci asır sonlarından itibaren, siyâsi ve hârici sebepler dolayısıyle, durmaya mecbûr oldular.

Şu hususu unutmamak gerekir ki, ilk devirde tefsir, hadisinin bir cüzü idi. O zamanda hadis ilmi bütün dinî maârife şâmildi. Bazı hadisler Kur'ân âyetlerinin tefsirini, bazıları fıkhî bir hükmü, bazıları da Hz. Peygamber'in gazalarını ihivâ ediyordu. İslâm Ansiklopedisine yarım kolonluk *"Tefsir"* maddesini yazan Carra de Vaux, bu ilk günkü duruma aldanarak **"Kur'ân tefsiri, hadisin bir dalıdır, câmi ve medreselerde taallüm edilir"**[1] demektedir. Eğer tefsir faaliyeti sadece rivayete dayanıp devam etseydi, belki kendisine hak verebilirdik. Halbuki tefsir ilmi sadece rivâyet indinde durmayıp, bunun daha ilk asırdan itibaren dirâyet yönünün de ortaya çıkmaya başladığı görülür. Bu durumda tefsire, hadisin bir dalı olarak bakamayız. Ancak neş'eti, muhaddis ve râvilere ittisâli bakımından hadisin bir bölümü olarak düşünülebilir. Şüphesiz ilk devirde âyetlerin tefsiri basit ve tefsir edilen âyetler de mahdût idi. İnsan tefekkürü geliştikçe ve hâdiseler çoğaldıkça, bunların tefsir tarafından ihtivâ edilmesine çalışıldığından âyetlerin tefsiri genişlemiş, naklî tefsirin yanında aklî tefsir de gelişmeye başlamıştı. Bir çok müfessir, menkûl rivayetlere müracaat etme ihtiyacını duyduklarından, eserlerinde, menkûl rivayetlerin kal-

---

1 *Encyclopédie de L'Islâm*, IV. 634.

masını istemişlerdi. Zamanla müfessirler mütekellimlerden ve mutezileden fikir hürriyetini alarak, Kur'ân tefsirinde yeni ufuklar açtılar ve menkûl tefsire müracaat, ma'kûl tefsirden müstakil te'lifler meydana gelinceye kadar devam etti ve menkûl tefsirle meşgûliyet geriledi.

İslâm memleketlerinde yaşayan, fakat müslüman olmayan unsurlar, müslümanlara nazaran daha münevver idiler. Bunların, kendilerini idare edenlere karşı medenî üstünlüklerini anlamaları, İslâm âleminde bazı millî hareketlerin doğmasına sebep olmuştu. Zaten Hz. Peygamber'in vefâtıyle hilafet meselesi zuhûr etmiş, Hz. Osman zamanındaki fitne Hz. Ali zamanındaki iç harbler, İslâm'da sonu gelmeyen mücadelelere yol açmış, herkes kendi yolunun doğruluğunu isbata çalışarak, âyetleri davalarını savunacak şekilde te'vil etmişlerdir. Hz. Peygamber'in vefâtından sonra, İslâm cemâatı nübüvvet ışığından uzaklaştıkça, akide meslelerini incelemeğe ve onları izâh etmeye koyuldu. Bu izâhlarda da ihtilaflar görülmeye başladı. İlk ihtilaf, Allah'ın insanla, insanın Allah'la olan ilgisinin sınırlarını çizmekte kendini gösterdi. Hakiki müslüman kimdir? İnsanın mesuliyeti nedir ve Allah'ın iradesi neden ibarettir gibi meseleleri araştırmaya teşebbüs ettiler. Bunun üzerine bir takım problemler ortaya çıktı ve bu problemlerden bazısının bu güne kadar toplu bir çözümü bulunamadı. Zaman geçip diğer din mensuplarıyle ihtilat arttıkça, bu meseleler daha fazla düğümlendi. Bu düğümleri çözmek için, muhtelif görüşler ortaya atılmışsa da, husule gelen ihtilaflar fırkaların teşekkülüne önayak olmuştur. Daha Emeviler zamanında kader, cebr, teşbih ve irca meseleleri ortaya çıkmıştı.

İslâm'da gerek siyâsî gerekse fikrî münükaşalardın doğan fırkalar üzerinde yabancı tesirler eksik değlildir. Fakat fırkalaşmada rol oynayan asıl sebep İslâm'ı anlayıştan doğduğu veya kısacası İslâm'ın kendisi olduğu unutulmamalıdır. Zirâ Kur'ân-ı Kerîm'de âyetlerin siyâk ve sıbaklarına dikkat edilmeden bir değerlendirmeye gidilecek olursa hataya düşülür. Zira orada cebr[2] , kader[3] ve teşbih[4], akidelerini te'yid edecek mahiyette âyetler pek çoktur. Hattâ bu fırkalar, kendi fikirlerini teyid ve tasdik eder şekilde Hz. Peygamber'e hadis isnad etmeye kalkışmışlardır. Meselâ, Müşebbihe

(لقيني ربي فصافحني وكافحني ووضع يده بين كتفي حتى وجدت برد انامله.)

[2] Enfâl 17, Hûd 34, Zümer 19.

[3] En'am 153, Kehf 29, Nisa 110.

[4] Feth 10, Taha 5, Rahmân 27.

"Rabbim bana mülâki oldu, benimle musafaha etti, benimle yüz yüze geldi, parmak uçlarının soğukluğunu hissedinceya kadar, elini iki omuzumun arasına koydu" demekteydiler[5].

İhtilaflara sebeb olabilecek bu gibi noktalar mevcûd iken, fırkaların doğuşunu sadece hâricî sebeplere atfetmek doğru olmaz. Ama bu söz, fırkalar üzerinde, hiçte yabancı tesirler olmadığının bir ifadesi değildir. Mehdî zamanında Basra kadısı olan Ubeydullah b. el-Hasen (Ö. 168/784), Kur'ân'ın kendisinde fırkaların doğuşuna âmil olacak esaslar bulunduğunu, şu sözleriyle ifade etmektedir: **"Kur'ân'ın kendisi ihtilafa delâlet ediyor. Kader ve cebr için Kur'ân'da asıllar vardır. Bunlar hususunda kim ne derse isâbet etmiş olur. Bir kimse zâniye, mümin dese de, kâfir dese de veya o fasıktır, ne kâfirdir ve ne de mümindir dese isâbet etmiş olur. O kâfirdir, fakat müşrik değildir. Veya kâfirdir müşriktir dese de isâbet etmiş olur. Zirâ Kur'ân bu manaların hepsine da delâlet eder"** demektedir[6]. Goldziher, Ubeydullah bu sözlerinden dolayı, kadılıktan azledilmiştir, demektedir[7]. Hakikatte bu söz pek cüretkârânedir. Zaten İbn Kuteybe de, Ubeydullah'ın bu çirkin sözlerinden dolayı hücûma uğradığını ve sözlerinde tenâkûz ve bozukluk bulunduğunu zikretmektedir[8].

Bu konuda bizi daha çok alakadar eden, Mutezile, Şiâ ve Hârici fırkalar olacaktır. Ortaya çıkan ilk mezheplerin hepsinin Kur'ân'a sarıldığını ve ilk ihtilafların hepsinin Kur'an'a rucû ettiğini görmekteyiz. Onlar, Kur'ân'ı, kendi fırkalarının dar görüşü içine sığdırmaya uğraşmışlar, hattâ İslâm bünyesi içinde, aslı İslâmî olmayan fırkalar bile, bekâlarını sağlayabilmek için Kur'ân'a dayanmak mecburiyetinde kalmışlardı. Bu durumda Peter Werenfels'in İncil hakkında söylediğini hatırlamadan geçemiyeceğiz: **"Herkes akidesini şu mukaddes kitaptan talep ediyor ve yine herkes istediğini onda buluyor"**[9]. Hristiyanlıkta olduğu gibi, sosyal bir vâkıa olarak, Müslüman dünyası içinde bulunan fırkalar da, delillerini, mesnedlerini Kur'ân'da aramak mecburiyetinde kalıyorlardı.

Müslümanlar fethettikleri yerlerdeki yabancı unsurları İslâmiyet'e dâvet etmeye başlayınca, dâvet edilenler kendilerinde mevcûd olan mantık ve felsefe metodlarından istifade edip, âdetâ Müslümanları müşkil durumda bırakıyorlardı. Müslümanlar da onların bu müdafaa metodlarını benimsemeye başladılar. İslâm'daki fırkaların fikirleri

[5] *Duha'l-İslâm*, I. 356; Şehristâni, *el-Milel ve'n-Nihâl*, Mısır, 1400/1980, I. 106.

[6] *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis*, s. 55-56.

[7] *Mezahibu't-Tefsiru'l-İslâmî*, s. 199-200.

[8] *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis*, s. 57.

[9] *Mezâhib*, s. 3.

bir kaç kısma ayrılır. Bazıları içtimâiyata taalluk eder, bundan hukuku şahsiyye doğar. Bazısı imâna taalluk eder, bundan da, ilm-i kelâmdaki mezhepler doğar. Bazısı da siyâsete taalluk eder, halifenin kim olacağı meselesi münakaşa edilir. Bir kısmı da ahlâka taalluk eder, bundan da mutasavvıfların yolları elde edilir. Bunların hepsi, delillerini Kur'ân'dan aldıklarına göre, tenakuzu Kur'ân'da sanmak hatadır. Çünkü her grup kendi menfaatına göre, Kur'ân'ı almıştır. Yani onların fikri esas, Kur'ân onu teyid eden tâli bir unsurmuş gibi hareket edilmektedir. Bu fırkalardan herbiri, Kur'ân'a kendi akidesi açısından bakacak ve onu mezhebine göre tefsir edecektir. Mesela, bir mutezilî Kur'ân'ı mezhebi açısından ele alacak, Allah'ın sıfatları, hüsn ve kubuh meselesini, aklın değerini ele alacak, mezheplerine uygun olmayanı te'vil edecektir. Keza Şiî ve diğer mezheb erbabı da bu yolu mezhepleri için takip edecektir. Bu duruma göre her fırkanın bir tefsiri olması gerekecektir.

İslâm'daki bir çok fırkaların elimizdeki tefsirleri maalesef fazla değildir. Bazılarının da, bazı âyetler hakkındaki tefsir ve te'villeri mevcuttur. Bunlar tefsir kitaplarının sahifeleri arasında hususi olarak zikredildiği gibi, ilim kitapları arasında umumi olarak bulunurlar. Bizim bunları teker teker alıp incelemeye imkânımız yoktur. Onun için biz her fırkanın ayrı ayrı görüşlerini ele almıyacak, belki, mezheplerinin genel tefsir görüşünü vermeye çalışacağız ve bu konuda bir kaç şöhretli tefsiri örnek olarak vereceğiz. Burada müellifinin kısaca hayatını ve metodunu ve Allah'ın kitabını izâh yolunda takip ettiği yolu göstermeye çalışaceğız. Bunları anlatırken de fırkaları genel olarak Mutezile, Şiâ ve Hâriciler olarak ele alacağız. Bunların içinde bulunan aşırı fırkalara (gulât) veya bâtınîlere de temas edeceğiz.

1. Mutezile ve Kur'ân Tefsirindeki Yeri

Bu fırka, Hişâm b. Abdilmelik zamanında yaşamış olan Vâsıl b. Atâ (80-131) nın mezhebidir. Emevîler devrinde neşet etmiş, fakat Abbasiler döneminde İslâm fikriyatını meşgûl eden bir fırka olmuştur. İbn Teymiye'ninde dediği gibi, bunlar, cidâl ve kelâm yönünden insanların en muazzamıdır[10]. Yani onlar akılcıdırlar. Zaman geçip, kültürler kaynaşıp, fikir ihtilafları zuhûr edince, akliyecilik cereyanı genişlemeye başlamış ve onlar selef yolunun bir çok esaslarını tanımamışlardı. Akıl onlar için herşeydi. Bir kimse onunla, Allah'ı, dinin lüzûmunu, helâl ve haramı bilmeğe mecburdu. Bunlara nazaran nakil, ancak akılla mutabakat etiği zaman delil olabilirdi. Eğer nakille akıl arasında

[10] *Mukaddime fi Usûli't-Tefsir*, s. 21.

mutabakat olmazsa, nakil te'vil edilirdi. Kendileri dâima bu yolda hareket ederek tefsirler meydana getirmişledir. Onlar, muhkem âyetler üzerinde durmamışlar, daha ziyade, onların tefsirdeki gayesi, müteşâbih âyetler üzerinde durmak olmuştur. Onlar, Kur'ân lafızlarında şüpheli olan manaları ilk bakışta lügata müracaat etme suretiyle giderme yolunu tutmuşlardır[11].

Kaynaklar genellikle mutezilenin ilk zuhurunu şu olaya bağlarlar. **"Bir gün Hasan el-Basri'nin meclisine bir adam gelir ve ona ey din adamı, zamanımızda bir cemaat zuhûr etti – Hâricileri kastederek –kebire sahibini (büyük günah sahıbini)– tekfir ediyorlar. Diğer bir cemaat ise kebire sâhibini tehir (irca) ediyorlar. Ve bunlar "taât; küfürle menfaat vermediği gibi, mâsiyet de imân ile birlikte olduktan sonra zarar vermez diyorlar". Bu hususta nasıl inanacağımızı sen bize nasıl hükmedersin**" der. el-Hasen düşünmeye başladı ve soruya cevap vermeden Vâsıl söze karışarak şöyle cevap verdi: **"Biz kebire sahibine mutlak mümin ve mutlak kâfir de demeyiz"** dedikten sonra, Hasan'ın cemâatından kendisine katılanlarla birlikte diğer bir sütûnun dibine çekildi. Böylece **"El-menzile beyne'l-menzileteyn"** esâsı **"Mümin medhe lâyıktır, fâsık mümin olsa bile medhe lâyık değildir. O, iki şehadeti ikrar etmesi ve hayırlı amelleri yapmış olması sebebiyle, kâfir de değildir. Eğer tevbe etmeden ölürse cehennemde ebedî kalır. Zira âhirette cennetlik ve cehennemliklerden başka bir fırka yoktur. Fakat onun durumu kafirin durumundan daha hafiftir" dedi. Vâsılın bu yorumu üzerine el-Hasen, Vâsıl bizden uzaklaştı (i'tizal etti) dedi ve bu kelime ona ve ashabına isim olarak verildi"**[12].

Bazan mutezileye **"Kaderiye"**, **"Muattile"** gibi isimler de verilir. Çünkü onlar kulların fiillerini kendi kudretlerine isnad ettiklerinden ve kaderi inkâr ettiklerinden **"Kaderiyye"** diye lakaplanır. Yine onlar Allah'ın sıfatlarını nefyettiklerinden, Allah zâtı ile âlim ve zâtı ile kâdir dediklerinden **"Muattile"** olarak isimlendirilirler. Görüldüğü gibi Mutezile Basra'da doğmuş, Irak'ta süratle yayılmaya başlamış, Emevî ve Abbasi halifelerinden bazıları onları korumuş, ilim adamlarının fikri mücadelesi devam etmiş ve Irak'ta iki büyük medrese, Basra medresesi Vâsıl b. Atâ'nın başkanlığında, Bağdat medresesi de Bişr b. el-Mu'temer'in başkanlığında gelişmeye başladı. Basra ve Bağdat mutezilileri arasında bir çok meselelerde ihtilaflar mevcuttur. bu konuda fırka kitaplarında pek çok bilgiler vardır. Aralarındaki bu ihtilaflara rağmen mutezile "usûlü hamse" dedikleri beş esasta birleşir. Bunlar da: **"et-Tevhîd, el-Adl, el-Va'd ve'l-Va'îd, el-Menzile bey-**

[11] *Mezâhib*, s. 152-153.

[12] *et-Tefsir ve'l-Mufessîrûn*, I. 368-369.

ne'l-Menzileteyn, el-Emri bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehyi ani'l-Münker" dir. Bu beş asıl, onlar hakkında her şeyi cem eder mahiyettedir. Sahih manada bu beş aslı kabul etmeyen mutezili olarak kabul edilmez. III. ncü asrın ileri gelen mutezile imamlarından Ebû'l-Hasen el-Hayyât, şu usûlü hamseyi söz olarak cem etmiyenin mutezile ismine müstehak olamıyacağını söylemektedir[13]. Şimdi bu beş aslı görelim:

1. et-Tevhîd: Bu mutezile mezhebinin esasıdır. Bu esas üzerine şu hususları bina ederler. Allah Taâla'nın kıyamette görünmesini kabul etmemeleri, Onun sıfatlarının zatından başka bir şey olmadığını, söylemeleri ve Kur'ân'ın Yüce Allah için mahlûk olduğunu zikretmeleri bu esasa dayanır Mutezilenin en fazla titizlik gösterdiği husus budur. Onlara göre kişinin bilmesi lâzım gelen ilk esâs tevhiddir. Allah'ın birliğine değil gölge düşürmek, gölge düşürdüğünü zannettikleri her şeye şiddetle karşı çıkmışlardır. Allah'ın zâtından ayrı sıfatlarının olabileceğini ve bu sıfatların ezeliliğini reddetmişlerdir. onlara göre Allah ilmi ile değil zâtıyle âlimdir. Mutezile Allah'ın birliğine halel getirecek bir nasla karşılaşırsa, bu nass ister muhkem, ister müteşâbih olsun, o nas akılla te'vil edilmelidir.

2. el-Adl: İnsan fiîllerinde tam bir hürriyet sâhibidir. Bu esas üzerinde, onların amellerini, hayır olsun şer olsun, Allah teâla yaratmamaktadır. Kul fiîlinde hür olmasaydı teklif yersiz olurdu. Allah insanların faydasına olan şeyleri yaratır. Kötülükler ise insanın kendi ameli neticesidir. Bu esasa dayanan mutezile, insan davranışlarında tam bir hürriyet içerisinde olduğunu ileri sürmüş ve kaderi de nefyetmiştir.

3. el-Va'd ve'l-Va'îd: Yüce Allah'ın adaletinin bir gereği olarak , kulun hür iradesiyle işlediği iyi veya kötü amellerinin karşılığını görmesi tâbiîdir. Ceza da işlenen suç ölçüsüne göre olacaktır. Allah'ın suçluyu affetmesi caiz değildir. Buna göre, yüce Allah, iyilik yapana veya kötülük yapana yaptığının karşılığını verir. Büyük günah işleyeni tevbe etmedikçe bağışlamaz ve bu kimse hakkında şefaâtı kabul etmez. Bunlardan hiç kimseyi ateşten çıkarmaz. Onlar bu Hususu şöyle izâh ederler: İtaat eden kimseye Allah'ın sevap vermesi, günah işleyeni de cezalandırması vâcibdir. Büyük günah sâhibi tevbe etmeden ölürse, Allah'ın onu affetmesi câiz olmaz. Çünkü Allah büyük günah sahibini cezalandıracağını va'detti ve ona haber verdi. Eğer onu cezalandırmazsa va'dinden dönmüş olması lâzım gelir. Onlar böylece, sevâbın tâat üzerine, cezânın da ma'siyet üzerine olduğunu, Allah'ın iltizam ettiği bir kanun olarak görmektedirler. Onlara göre, Allah'ın vahdâniyetine ve rasûlüne imân eden bir kimse eğer büyük bir günah

[13] *et-Tefsir ve'l-Mufessîrûn*, II. 370.

işlese, cehennemde ebedi olarak kalır. Bakara sûresini 81. nci "Hayır öyle değil, kütülük işleyip suçu kendisini kuşatmış olan kimseler, cehennemlikler işte onlardır. Onlar orada temellidirler" âyetini delil olarak gösterirler.

4. el-Menzile beyne'l-Menzileteyn: Mutezile, büyük günah işleyenin, durumu hakkında,muasır olan diğer mezheplerin bu konuda ifrat ve tefrit sayılabilecek görüşlerine orta bir yol bulmaya çalışmıştır. Mesela, hâriciler **"Büyük günah işleyeni"** kâfirle müsâvi kılıp ve onun gibi azab göreceğini söylerken; Mürcie ise, **"Günahlar ister büyük ister küçük olsun, imân sâhibine bir zarar veremiyeceğini ileri sürmekteydi"** Mutezile bu iki görüşün ortasını bulmaya çalışarak, günah işleyenin ne kâfir ve ne de mümin olduğunu onun cehennemde kalacağını, ancak onun azabının kâfirin çekeceği azab kadar şiddetli olmayacağını söylemiştir.

5. el-Emru bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehyi ani'l-Münker: Bu husus onlar indinde mukarrer bir esastır. Bu asıl, İslâm'ın neşr ve davet, dalâlette olanları hidayete sevketmek, gâfilleri irşâd etmek için müslümanlara vâcibdir. Bu asıl, bütün müslüman fırkalarda mevcuttur. Mutezile cumhura muhalefet ederek şöyle dediler: "iyiliği emr, kötülükten nehiy kalple olur, şâyet kâfi gelirse; kalb kâfi gelmezse dille yapılır. Bunlar da yeterli olmazsa el ile yapılır. El de yetmezse kılıçla yapılır. Buna Hucûrât sûresinin 9. ncu "eğer müminlerden iki topluluk birbirleriyle savaşırlarsa aralarını düzeltiniz; eğer biri diğeri üzerine saldırırsa, saldıranlarla Allah'ın buyruğuna dönmelerine kadar savaşınız; eğer dönerlerse aralarını adaletle bulunuz, âdil davranınız, şüphesiz Allah âdil davrananları sever" âyetini delil getirmektedirler"[14]. Bu esastan hareket eden mutezile, te'vil ve görüşlerini başkalarına zorla kabul ettirmek yolunu tutmuş ve bilhassa Kur'ân'ın mahlûk olduğu görüşünü kabul ettirmek için, Ahmed b. Hanbel ve diğer nice âlimlere zor kullanabilmişlerdir. İslâm'ın emirlerinin iyi uygulanabilmesi için imâna ihtiyaç vardır. Bu bakımdan onlar imâmet konusuna da önem verirler. Fırka kitaplarının beyânına göre mutezilenin muhtelif fırkaları arasında farklılıklar mevcûd ise de, bu farklılıklar bizi ilgilendirmemektedir. Biz ancak burada kısaca mutezilenin neşeti ve birleştikleri usûlü hamseyi tanıtmaya çalıştık. Şimdi Kur'ân tefsiri üzerindeki tutumları üzerinde duralım.

Kur'ân Tefsirindeki Yeri

Yukarıda, her fırkanın varlığını sürdürebilmesi için, delillerini Kur'ân'dan getirmek mecburiyetinde kaldıklarını söylemiştik ve mu-

[14] *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, I. 371.

tezilenin de kendi içindeki muhtelif fırkalarla beş asılda anlaşabildiğini zikretmiştik. Bilinen bir husustur ki, bu beş asıl ehl-i sünnet ve'l-cemaât mezhebinin görüşleriyle de bir ittifak halinde değildir. Bunlar da, dinî esasları çıkarmak için ilk kaynak olarak Kur'ân'a müracaât edeceklerdir. Yapmış oldukları tefsirlerde, kendi görüş ve akidelerini aksettirecekler ve nakle itimaddan ziyade akla sarılacaklardır. Mutezile tefsirini okuyan bir kimse, bu tefsirlerin mutlak bir tenzih, adil ve irâde hürriyetine tahsis edilmiş olduklarını görür. Zâhiri teâruz eden âyetler hakkında aklı hakem tayin ederler.

Mutezilenin beş esası, tefsirlerinde dâima görülür. Onlar bu prensiplerini isbât edebilmek ve muhaliflerine karşı, bunları savunabilmek için, ilk kaynak olarak Kur'ân'a başvurmuşlardır. Aradıklarını bazen orada bulabilmişler, genellikle de kendi görüşleriyle çatışan naslarla karşı karşıya kalmışlardır. Bunları, güçlü bir akıl ve geniş bir dil kültürü ile te'vil yoluna gitmişlerdir. Tefsirlerinde bu hususlar bazen sual-cevap şeklinde tertip edilmiştir. Mutezile Kur'ân'da, Alah'a âzâ, cismiyet ve yön ifade eden âyetlerin manalarını Alah'a lâyık görmeyerek, Allah'ı teşbih ve tecsimden tenzih etmek için, sıfatlarının zâtından ibaret olduğunu söylemişlerdir. Allah hakkında yapılan tavsifler, itibarî şeylerdir diyerek, Allah'ı sıfatlarından tenzih ettiler.

Onlar[15] (الى ربها ناظرة) âyetini[16] (لن ترانى) [17] (لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار) âyetlerini delil getirerek, Allah'ın dünya ve âhirette görülemiyeceğini ileri sürdüler. Onlar (نظر) kelimesinin lügât manası üzerinde durarak, onun Arapça maddî bir görüş ifade etmediğini isbata çalışmışlar ve bu âyete kulun Allah'a rağbeti veya ondan sevap taleb etmesi gibi bir mana vermişlerdir[18]. Yine onlar (لن ترانى) deki (لن) lafzını ebedi olarak nefy manasına almışlardır.

Mutezile (ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعدله)[19] âyetine dayanarak, büyük günah işlemek insanı dinden çıkarır, cehennem azabını icâb ettirir. Eğer günahkar tövbe etmeden ölürse, kâfir olarak gider, demektedirler. Abdulcebbâr bu âyet hakkında **"Bütün mâsiyetlerde tevbe makbuldür. Kur'ân bunu**

---

[15] Kıyamet 23.

[16] A'raf, 143.

[17] En'âm, 102.

[18] *Tenzihu'l-Kur'ân ani'l-Matâ'in*, s. 358; Mezahib, s. 153.

[19] Nisa 93.

(إلا من تاب)[20] âyeti ile, küfür, zinâ ve katl masiyetini irtikab eden kimselerin bile tevbe ettikleri takdirde affedileceklerini kaydeder.

Burada (فجزاؤه جهنم) dan maksat, o kimse tevbe etmediği takdirdedir. Zaten bunu da (وغضب الله عليه ولعنه) ibâresi teyid etmektedir "[21], demektedir.

ez-Zamehşeri(الذين يؤمنون بالغيب) âyetini tefsir ederken, Sen bana sahih iman nedir diye sorarsan, sana şöyle cevap veririm: **"Hakka inanmak, onu lisan ile izhâr ve amelle tasdik etmektir. Eğer bir kimse itikadı ihlâl edip, şahâdet ve amel ederse, o münafıktır. Eğer şahadeti ihlal ederse kâfirdir. Eğer amelî ihlâl ederse fâsıktır"**[22] demek suretiyle, fâsıkın derecesini, kâfirle mümin derecesi arasında göstermektedir.

Yine mutezile,

(واتقوا يومًا لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولاهم ينصرون.)[23] âyetine dayanarak, âhirette, büyük günah işleyenlere şefaâtı inkar etmişlerdir[24]. Bu da adl esasına nakisâ kondurmamak içindir. Allah'ın her işte insanların yararına olan şeyleri yapması, va'dini ve vai'dini yerine getirmesi vâcibdir. Bu sebebten O, günahkâra cezâ, hayır işleyene mükafât vermeye mecburdur. Bu yüzden de günahları affedemez. Onlar [25](ختم الله على قلوبهم) ayetindeki (ختم) işinin çirkin bir iş olduğunu ve bu işin Allah'a isnadının doğru olmıyacağını ileri sürdüler. Yüce Allah bu gibi çirkin şeyleri yapmaktan [26] (وما انا بظلام للعبيد) [27] (إن الله لا يأمر بالفحشاء) âyetlerine göre münezehdir diyerek (الختم) kelimesini hakkı kabulden menetmek mânâsına alarak, Allah'a isnadını mecaz yoluyla tevile kalkıştılar. Bunun manası, hakkı kabul etmeyi engelleyen şeytan veya

---

[20] Furkân 70.

[21] *Tenzihu'l-Kur'ân*, s. 96.

[22] *Keşşâf*, I. 30-31; *Duha'l-İslâm*, III. 62-63.

[23] Bakara 48.

[24] *Keşşâf*, I. 102.

[25] Bakara 7.

[26] Kâf, 29.

[27] A'raf 27.

kâfirdir. Bu kelimenin Allah'a isnadının sebebi, Allah'ın onlara kudret ve kuvvet vermesindendir, demektedirler[28]. Zaten onlara göre, insanların kâfir ve mümin olmaları gibi iyi veya kötü işler, Allah'a isnad edilemez. Bu fena işlerin hâlıkı insandır. Ve insanlar mutlak bir iradeye mâliktirler. Sorumluluğun sebebi de budur. Sevap ve ceza görmek ise bunun sonucudur ve bunları yerine getirmenin Allah'a vâcip olduğunu söylemektedirler.

İyilikleri emir, kötülüklerden sakınma, hususunda, bütün müslümanlar. Yüce Allah'ın şu

[29] (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون .)

emrine iştirak ederler. Yalnız, bu hususu anlayış ve tatbik şekli ilk devirden beri çeşitlidir. **Sahabeden bazıları emru bi'l-ma'ruf ve'nnehyi ani'l-münker'e, kalb ve lisanla iştirak edip, fiili olarak el ve kılıçla iştirak etmemişlerdir. Sa'd b. Ebî Vakkâs İbn Ömer, Usame b. Zeyd, Muhammed b. Mesleme bu görüşte idiler. Bunlar, ilk günlerde zuhûr eden fitne olaylarına fiilen iştirak etmemişlerdir**[30]. Bu kimseler olaylara karışmadıklarından, Mutezile kelimesinin lugat mânâsı olan, bir tarafa çekilip tarafsız kalma mânâsının ilk muhatabı oldukları halde onların bu fikri sonradan tekâmül eden kelâm mutezilesi tarafından kabul edilmemiştir. Onlar dâima şiddet ve kuvvet kullanmak taraftarıdırlar. Burada şunu da belirtmekte fayda vardır: Aynı fırka mensublarının fikirlerinin bir birine uymadığını müşahede etmekteyiz. Meselâ, Mutezile cennet ve cehennem hakkında ümmet fırkalarıyla ittifak edip Ebû Huzeyl el-Allâf (Ö. 226/840) dan başka kimse onların fâni olacağını söylememektedir. Bu fikir, Ebû Huzeyle, Cehm b. Safvan'dan gelmektedir. Çünkü o, cennet, cehennem ve onların ehilleri fena bulacaklardır, demektedir[31]. Cehm ise bu fikri hristiyanlıktan almıştır. Kilise ebedî azab meselesiyle uğraşmış, Yunan kilisesi büyükleri ebedi azabı inkâr etmişlerdir[32]. Bazen de ayrı ayrı fırkaların aynı fikirde birleştiklerini görmekteyiz. Meselâ, iyilikleri emir ve kötülüklerden nehiy meselesinde, mutezile ile hâricilerin ittifakları gibi. fakat unutulmamalıdır ki mutezile denilince, usûlu hamseyi akıldan çıkarmamalıdır.

Mutezile mutlak akla en yüksek mevkiî verince, mezheplerinin kâidelerine ve esaslarına muhalif olan sahih hadisleri inkâr yoluna

[28] Keşşâf, I. 38-40
[29] Âli İmrân 104.
[30] *Duha'l-İslâm*, III. 64.
[31] İbn Hazm, *el-Fasl*, Mısır 1347, IV. 69-70.
[32] *Duha'l-İslâm*, I: 363-364.

gittiler. Mutezile tefsirlerinde aklın mutlak sultası bâriz şekilde görülür. Bu sebepten dolayıdır ki, bazen sahih haberleri inkâr etme mecburiyetinde kalırlar. Fakat buradan hareket ederek, onların bütün hadise karşı olduklarını veya me'sûr tefsiri kabul etmediklerini söylemeye muktedir olamayız. Ancak şunu bilelim ki, mutezilede, muteber olan hürriyet nizamıdır. Mutezile, mutlak tenzih, akl, irade hürriyeti hüsn ve kubuh gibi meselelerde akla dayanmıştır[33]. Mutezile ileri gelenlerinden el-Hayyât'a (Ö. 300/912) Fâtır sûresinin 8. **"Allah dilediğini saptırır, dilediğini de doğru yola eriştirir"** âyeti ile **"kalbleri mühürlemeyi"** ihtiva eden âyetlerin izâhı sorulduğunda, sual sorana **"Benim şu anda acele işim var, ama sana bir söz söyleyeyim ki, onunla amel edesin. Bilesin ki, hükmedenlerin en iyi hükmedeninin, bir iyiliği emredip sonra ona engel olması ve bir kötülükten sakındırıp sonra da kişiyi ona sokması câiz değildir. Artık bundan sonra âyetleri dilediğin şekilde te'vil et"** şeklinde verdiği cevap, mutezilenin aklî metodunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Mutezile, Kur'ân'da müteşâbih âyetlerin varlığının, insanları düşündürmek ve bu konudaki hakikatları düşünerek, tefekkür ederek bulmak için olduğunu söylemeleri, onların akla verdikleri önemi gösterir. Onlar her ne kadar müteşâbih âyetlerin, muhkem âyetler vasıtasıyla izâh edilmeleri gerektiğine dikkat çekiyorlarsa da[34], onları daha çok kendi akılları ile te'vil ediyor ve ilimde rüsûh sahibi olanların müteşâbih âyetlerin te'vilini bildiklerini ileri sürmektedirler[35].

Mutezile tefsirde akla dayanmış ve onu nakle tercih etmiş ise de, nakle hiç te önem vermemiş diyemeyiz. Meselâ mutezilenin ileri gelenlerinden biri olan en-Nazzâm (Ö. 231/845) ın muasırları olan müfessirlerin rivayetlere dayanmadan, kendi nefislerinin meylettiği şekilde tefsir etmelerine karşı çıkması bu hususa bir örnek teşkil eder. O, şöyle demektedir: "Müfessirlerin bir çoğu, kendilerini halka tefsir yapmakla vazifeli saysalar bile, onlara güvenemeyiz. Çünkü onların çoğu ne bir esasa ve nede bir rivayete dayanmaktadırlar. Müfessir ne kadar acâib ve garib şeyler söylerse, halkın o kadar hoşuna gider. İkrime, Kelbî, Süddi, Dahhak, Mukâtil b. Süleyman, Ebû Bekr el-Asam aynı yolda olan kimselerdir. Onların tefsirlerine nasıl güvenip, doğruluğuna inanayım. Zira onlar Cin sûresinin 18. nci âyetindeki (وأن المساجد لله) sözünün tefsirinde, Allah bununla içinde namaz kıldığımız mescidleri kastedmedi, onunla alınları ve üzerlerine sacde edi-

[33] *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, I. 372.
[34] *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, I. 8-10.
[35] İbnu Ebi'-Hadid, *Şerhu Nehcı'l-Belâgra*, Beyrut (tarihsiz), II. 142.

len el, ayak, burun ve diz ve secde ettiği yeri, kastediyor derler. Keza, Gâşiye sûresinin 17. "**Onlar devenin nasıl yaratıldığına bakmıyorlar mı?**" âyetinin tefsirinde, Allah'ı bu sözle develeri değil, bulutları kasteddiğini söylerler. Yine onlar, Vâkıa sûresinin 29. ncu âyetindeki (طلح) kelimesiyle "muz" kastedildiğini ileri sürerler..."[36].

Mutezile, dinde aklî delillerle bilinemiyecek bazı hususlar olduğunu kabul eder. Bu konuda Abdulcebbâr, kulun muhatap olduğu hitapların bir kısmının akıl ile bilinebileceğini, bir kısmının da onun tarafından bilinemiyeceğini söyler. Akıl tarafından bilinemiyecek olan şeylerin, namaz, namaz vakitleri, namaz şartları ve şeriattaki diğer ibadetler olduğunu ifade eder[37].

Mutezile, genellikle kendi prensipleriyle çatışan, haber-i vâhide karşı çıkarsa da, bazen onları tefsirlerinde rivayet ederler. Haberleri senet ve metin yönünden tenkid ederler.

Görüldüğü gibi, mutezile akla büyük yer vermiş, müteşâbih âyetlerin te'vilinde akla geniş yetkiler tanımış, müteşâbihleri kendi prensipleri doğrultusunda te'vil etmişlerdir. Onların müteşâbih âyetleri te'vil konusunda akla verdikleri bu geniş yetki, Ehl-i sünnet tarafından şiddetli bir şekilde tenkid edilmiştir. İbnu'l-Kayyım, onların tefsirlerini, zihinlerinin çöplüğü ve fikirlerinin artığı olarak vasıflandırmakta ve bu görüşleriyle kalpleri şüphe ve yüryüzünü fesatla doldurduklarını, söylemektedir[38]. Mutezile örfüne ehemmiyet veren ez-Zamahşeri'yi, Hz. Peygamber'den ve seleften gelen tefsir görüşlerini zikrederken bu görüşlere itimad ettiğini görürüz. Meselâ, Ahzâb sûresini 41-42. nci

(يا أيها الذينامنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وسبحوه بكرة وأصيلا)

âyetlerinde "**Allah'ı anın, onu en iyi bir şekilde senâ edin, takdis, tahmid, tehlil, tekbir ile – ona lâyık olanlarla – bunları, sabah akşam, çoğaltın, yani bütün vakitlerde yapın der**" ve Hz. Peygamber'den şöyle bir rivayeti zikreder. (ذكر الله على فم كل مسلم) "Allah'ın zikri bütün müslümanların ağzındadır " veya (في قلب كل مسلم) Bütün müslümanların kalbindedir" şeklinde rivâyet olundu. Katâde'den rivayet (سبحان الله والحمدلله ولا اله إلا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم.)

[36] el-Câhız, *el-Hayavân*, I. 343-344; *et-Tefsir ve'l-Mufessirûn*, I. 373-374

[37] *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, I. 35.

[38] *I'lâmu'l-Muvakki'in*, I. 68.

deyiniz, Mücâhid'den rivayette ise bu kelimeleri temiz olan, cünüb olan, gâfil olanlar da söylerler yani O'nu anın ve O'nu, senin nasıl Cuma günü oruç tut, namaz kıl sözün gibi, sabah akşam O'nu tesbih edin... şeklindedir...[39].

Mutezile mezhebinin tefsirde giriştikleri bütün teşebbüsler, Allah için kastedilen şeyin ne olduğunu ortaya koymak iddiası olduğu unutulmamalıdır. Mutezile bir âyetin tefsirinin tek bir veçhe mânâsı vardır ve onda da hata bahis konusu değildir, görüşünü reddettiler ve Kur'ân'da mevcûd olan meselelerin halli için giriştikleri teşebbüslerde görüş ve esaslarına muhâlif olan tefsir imkanlarını bertaraf etmek için, Allah'ın muradının kastedildiğine hükmettiler. Tabi ki mutezilenin bu yolu, sünnet ehlinin yoluna muhalif olmaktadır. Bu muhtemel mânâlar, teşebbüsler içtihaddır. Müfessir içtihadlarla da kesintisiz Allah'ın muradını elde etmeye çalışır. Müçtehid hata veya isabet edebilir. Her iki halinde de sevap kazanılır[40].

Mutezile'nin, âyetlerin te'vilinde akıldan sonra başvurdukları diğer bir asıl dil yönüne lügavî, izâh ve kâidelere önem vermeleridir. Onlar zâhir mânâsı, kendi prensiplerine ters düşen lafızları te'vil etmek için lugavî izahlara ve eski Arab şiirine başvurmuşlardır. Onlar dilin menşeinin tevkifi olmadığı, ıstılahî olduğu görüşünden hareket ederek, lafızları çeşitli mânâlara çekme hususunda kendilerini serbest hissedebilmişlerdir.

Bu bakımdan mutezile indinde Kur'ân tefsiri için en yüksek mebde dil yönüne olan hırslarını görürüz. Bu hırsları, Kur'ân âyetlerinin tefsirinde açık bir şekilde görülür. Onlar evvela Kur'ân lafızlarında gördükleri müteşâbih mânâları ibtal etmeye ve sonra bu lafzın mevcûd mânâsının dilde, kendi mezhebleri ile uygun olan mânâsına benzetmeye çalışırlar. Bu mânâya uygun şiir ve lügat bilgilerinden şâhitler vermeye gayret gösterirler. Meselâ : Kıyame sûresinin 22-23. ncü , Allah'ın görünmesine delalet eden (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة) ve Mutaffif'in sûresinin 23.ncü (على الارائك ينظرون) âyetlerine, mutezile sünnet ehlinin baktığı bir gözle bakmıyor ve mümkün mertebe lugat mebdelerini tatbik etmeye çalışıyorlar. Onlar lafzın zâhirinde kendileri için vâki olan tehlikeyi dahi atlatabiliyorlar ve şöyle diyorlar: Allah'a nazar etmenin mânâsı, nimet ve kerâmetin vukuu ve ümittir. Arapça'da bir şeye nazar etme (bakmak), maddi bir şeye bakmak demek değildir. Onlar burada *"Nazar"* kelimesine "**Ummak, beklemek, kalb**

[39] *Keşşâf*, II. 215.

[40] *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, I. 375.

ile düşünmek" mânâsı vermektedirler[41]. Yine bir mutezili olan Ebû Ali el-Fârisi (نظر) kelimesinin, gözün görmesi olan, görmekten ibâret olmadığını, aksine görülmesi istenen şeye doğru gözü çevirmek olduğunu söyler ve bu görüşünü bazı beyitlerle destekler[42]. Ehl-i Sünnet âlimleri, mutezilenin bu şekildeki te'viline karşı çıkmış ve (نظر) kelimesi (الى) ile birlikte kullanıldığı takdirde **"Görmek"** mânâsını ifade ettiğini söylemişlerdir[43].

Yine bir mutezili Furkân sûresinin 31. nci (وكذلك جعلنالكل نبي عدوا من المجرمين) **"Ey Muhammed, her Peygamber için, böylece bir düşman ortaya koyduk"** âyetini mezhebine göre Allah üzerine *"Salah"* ve *"Aslah"*'ın vâcib olduğunu ve buradaki *"Ca'ale"* kelimesinin zâhir mânâsı bu anlamda ittifak etmemektedir. Bu sıkıntıdan, Mutezilli âlim Ebû Ali el-Cübbâi *"Ca'ale"* kelimesinin *"Yaratma"* mânâsında olmayıp *"Beyyene"* mânâsında olduğunu söyleyerek, şâirden de delil getirerek, onları kurtaracaktır. Bu takdirde âyetin mânâsı **"Allah Taala her nebisine düşmanını açıkladı ki ona karşı tedbirini alsın"** olmaktadır[44].

Mutezile bazen kendi akidelerini desteklemek için, Kur'ân nasslarını Rasulullah (s.a.) dan tevaturen gelen kıraatlerle uyuşmıyacak şekilde değiştirir. Mesela Nisâ sûresinin 164. ncü (وكلم الله موسى تكليما) âyetine bazı mutezililer, mezheblerinin bu görüşü teyid etmediği görüşündedirler. Halbuki Kur'ân'î lafızda fiili tekid için müekked masdar da gelmiştir. Bu da mecâz ihtimalini kaldırmak içindir. Bu durumda, mezheblerine uygun olması için nassın kıraatını şöyle değiştirmeye çalışırlar. (وكلم الله موسى تكليما) Allah lafzını mef'ul yaparak nasb makamına okurlar, Musa lafzını da fâil yaparlar.. Bazı mutezileler de Kur'ân'î lafzı, mütevatir va'zı üzerine bırakırlar. Fakat ona mezheplerine muhalif olmayıncaya kadar uzak mânâlar yüklerler ve konuşmayı *"el-Cerh"* mânâsına alırlar. O zaman âyete Allah Musa'yı belaların, tırnaklar ve fitnelerin pençeleriyle yaraladı, mânâsını verirler. Bu da lafzın zâhiri mânâsından kaçıştır, (görüşlerine aykırı olması sebebiyle). Zikrettiğimiz bu hususa ez-Zamahşeri, Keşşâf'ında değinir. Bu âyetin tefsiri sırasında Allah ismini mensûb olarak okuyanlardan şöyle bir rivayette bulunur:

---

41 el-Mürteza, *Emâlî*, I. 36-37.

42 *Mefâtîhu'l-Gayb*, XXX. 227.

43 Eş'ari, *el-Ibâne*, Medine 1975, s. 12-13; *Mefâtîhu'l-Gayb*, XXX. 229.

44 *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, I. 376-377.

(عن ابراهيم ويحيى بن وثاب أنهما قرأ "وكلم الله " بالنصب) sonra, ikinci görüşün çirkinliğini şöyle tasrih eder: (كلم) kelimesi tefsirde başka benzeri olmayan husustandır ki, ona (جرح الله موسى) mânâsı vererek, Allah, Musa'yı fitne ve mihnetin pençeleriyle yaraladı (cerh etti) demek bi'dat bir tefsir şeklidir[45].

Şu misallarden de onların mezhebî maksatları kolayca ortaya çıkar. Mesela: Bakarâ sûresinin 88. nci (وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يؤمنون) âyeti hakkında bazı mutezililer, bu âyetin mezhebleriyle uyuşmadığını hissederler. Çünkü âyet, Allah'ın onların kalblerini İslâm'ı kabul etmiyecek bir vaziyette yarattığına işaret ediyor. Bunun neticesi olarak Allah onları hidâyetten men etti ve dalalete sevketti, şeklinde düşünür. Mutezile (غلف) şeklinde (غلاف) ın çoğulu olarak okur ve (الوعاء) (kap) manasına alır. Yani kalblerimiz, ilim için bir muhafaza yeridir (kapdır) derler. Onlar Hz. Peygamber'in bu hususta getirdiğinden müstağni kalırlar. Bu da ma'rûf kıraatte (غلف) (غلف) den daha hafiftir. Halbuki ez-Zamahşeri (غلف) ün tahfifi olan (غلف) lafzını (قيل) ile ele almaktadır (غلف) de (غلاف) 'in çoğuludur. İlim için bir kapdır. Biz bunun dışındakilerden de müstağni oluruz demektedir. Ebû Amr'den de (قلوبنا غلف) rivayetini nakleder[46]. (halbuki bu kıraat şazdır). Fahruddin er-Râzi de bu âyet hakkında tefsirinde şöyle bir ibareyi nakletmektedir: **"İkinci vecihi, Asamın bazılarından rivayet etti"** (أن قلوبهم غلف بالعلم) Yani onların kalpleri ilim kabıdır, hikmetle doludur, bunun dışında Muhammed'in getireceği şeriate ihtiyaçları yoktur..."[47].

Mutezile ileri gelenlerinin Kur'ân ile mezhepleri arasını uzlaştırmak için bu şekilde teşebbüslere giriştiklerini görürüz. Bunu temin etmek için her türlü vasıtaya taşebbüs ederler. Bazen, Kur'ân âyetlerinin lugavî mebdeleri üzeride durarak, onları çeşitli te'villerle tatbik ederler. Hattâ Kur'ân nassını, mezhep kâidelerine göre uygularlar ve böylece asgari derecede muarazayı gidermeye çalışırlar. Bazen de Kur'ân nassını, kendi yönlerine çevirecek şekilde değiştirmeye ve kullanmaya çalışırlar.

---

45 *Keşşâf*, I. 458.

46 *Keşşâf*, I. 123.

47 *Tefsîru'r-Râzî*, I. 615. (eski)

Mutezile çok kere üzerinde durduğu bir âyette uzak garib, zâhir bir mana ile karşı karşıya kalırsa, tefsir usulünde mecâz yoluna itimad ederler. Meselâ: A'raf sûesinin 172. nci âyetinde (وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم...) **"Rabbın insanoğlunun sulbünden soyunu alıp devam ettirmiş, onlara, ben sizin Rabbınız değil miyim, demiş..."** keza, Ahzâb, sûresinin 72.nci âyetinde **"Doğrusu biz sorumluluğu göklere, yere, dağlara sunmuşuzdur da onlar, bunu yüklenmekten çekinmişler ve ondan korkup titremişledir".** Bu âyetler hakkında sözü temsil ve hayal üzerine hamlederler. Zâhiri söylemezler ve talep etmezler. Evet Kur'ân nazım ve uslûp yönünden en yüksek ve en mükemmel derecede temsili kullanmıştır. O, bizatihi kendi nefsinde mutezilenin dediği mecâz ve istiareleri kabul eder. Fakat hakikatı irade etmeye hangi şey mani olur? Zâhir üzerine mümkün olan bir hususu, bunun dışına sarfedilmesine hangi sarfedici kalkışabilir. Bu gibi, zâhir manalardan uzak temsili manalara gitme hareketini Zamahşeri'nin Keşşaf'ında bol bol görmek mümkündür[48].

Onlar Kur'ân tefsirinde, Ehli sünnet ve cumhûr indinde sâbit olan bazı hakikatları, red ve inkâra yöneldiler. Ehli sünnet, sihrin hakikatı ve meshûra sihrin tesirini itiraf, cinnin vücûdunu ve insana olan tesirini, ona dokunması ve onunla mücadele etmesini itiraf ederlerken ve evliyanın keâmetini kabul ederken ve bunun gibi şeyler... Fakat Mutezile, tefsirinde bütün bu dini hakikatları ölçmek için aklı şart koşmuşlardır. Bu sebeple yukarıdaki meselelere muhalif olmuşlar ve bunları hurafât kabilinden saymışlardır. Ve bunu eşyanın tabiatına muhalif bulmuşlardır. Sihir ve sihirbazlara itikad hususunda bütün kayıtlardan sıyrılarak mutlak bir hürriyetle direnmişlerdir. Netice olarak, onları inkara ve sahih hadisleri te'vile yönelmişlerdir, Felak sûresindeki bu konu üzeride uzun uzadıya durmamışlar, Zemahşerinin Keşşâfında zikrettiği gibi üç te'ville bu işten sıyrılmışlardır[49].

en-Nazzâm gibi Mutezilenin ileri gelenlerinden bazıları Cin'nin varlığını inkâr ettiler. Zamahşerî gibi bazıları da yukarıda denilenin aksine, bizzat cinnin varlığını itiraf ederek insana tesir etmeyen bir kuvvet olduğunu söylediler. Tabiî ki bunları, Kur'ân âyetlerini mukayese etmek suretiyle te'vil ettiler. Sahih olan hadisleri ya inkâr veya te'vil ettiler.

Kezâ, mutezile, evliyanın kerâmetlerine itikad hususunda inad eder. Bu inadlarını, Cin sûresinin şu iki (26/27) âyetine dayandırırlar. **"Görülmeyeni bilen Allah, görülmeyene kimseyi muttali kılmaz Ancak**

48 *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, I. 383.

49 Aynı eser, I. 383 (Ehli sünnetten bazıları da bu hususu inkar etmişlerdir).

Peygamberlerden bildirmek istediği bunun dışındadır..." ez-Zemahşeri bu âyetten istintac ederek, Yüce Allah, gayba kimseyi muttali kılmaz, ancak hasseten nübüvvete seçmiş olduğu, râzı olduğu kişiler müstesna, demektedir. Bu da kerametlerin iptâli demektir. Zira kendilerine keramet izafe olunanlar her ne kadar kendilerinden râzı olunan veliler olsalarda, rasûl değillerdir. Allah gayba ittila hususunda râzı olunanlar arasından râsulleri mahsûs kılmıştır. Kehene ve müneccimleri iptal etmiştir. Kehene ve müneccim ashabı ise rıza gibi şeyden çok uzaktırlar ve onlar rızanın zıddı olan kerihliğe dâhil edilirler.

Mutezile'nin, Ehli sünnet itikadıyle uyuşmayan bir noktada yer almasının ve tefsirde akla geniş yetki vermesinin tek sebebi – zanlarınca – dinî hakikatları çevreleyen hurâfeleri uzaklaştırma ve Kur'ân ile her türlü şâibeden uzak bir tevhid inancı üzerine kurulmuş olan akîdelerinin arasında sağlam bir irtibat kurma gayretidir.

Hakikatte Mutezile'nin bu pervasızca tasarrufu, Ehl-i Sünnet'in husumetini üzerlerine çekti, elem ve acı verici sözler söyletti ve nasları yerlerinden tahrifle itham ettirdi. Akideleri yönünde hevaya yöneldiler. Şiddetli bir şekilde tenkide maruz kaldılar[50].

a) Mûtezile'yi Tenkidler

Tefsirdeki İtizâl Mezhebini, İbn Kuteybe'nin Tenkidi:

İbn Kuteybeyi en çok kızdıran mezhep Mûtezile olmuştur. *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis* adlı eserinde acı bir şekilde onları tenkit etti. Mûtezile mezhebinin ileri gelen imâmlarının mezheb ve akide yönlerinden Kur'ânî ibarelere olan meyillerini açıklamak için, bu mezheple, Ehl-i Sünnet arasındaki muhâvere ve mücâdeleleri açıklamaya çalıştı. İbn Kuteybe, onların Kur'ân'ı çok garip bir şekilde tefsir ettiklerini, bundan maksatlarının da mezheblerini desteklemek ve yaptıkları tevilleri kendi fırkalarına hamletmek olduğunu söylemektedir.

Meselâ, onlardan bir fırka, Bakara sûresinin 255. nci (وسع كرسيه السموات والارض) **"Onun kürsüsü, gökleri ve yeri kaplamıştır"** âyetini **"Onun ilmi her yeri kaplamıştır"** diye açıklamış, iddialarını isbat için de, hiç duyulmamış bir delil getirmişlerdir. O da şâirin (ولايكرسى علم الله مخلوق) güya bu şiirin manası onlara göre **"İnsan (mahlûk) Allah'ın ilmini bilmez"** demektir. Âyetteki *"Kürsî"* lafzı ile şiirdeki *"Yükersiü"* kelimesinin ayniyeti üzerinde durmaktadırlar. Halbuki *"Kürsî"* kelimesi hemzesiz, *"Yükersiü"* kelimesi ise hemzelidir. Böyle bir zorlanmaya teşebbüslerinin sebebi şudur: onlar Allah'ın kürsisi (oturacağı bir makam) oluduğunu söylemekten çekinmişler

50 *el-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, I. 383-385.

ve Arşın serir veya kürsiden başka bir şey olduğunu söylemişlerdir. Halbuki araplar *"Arş"* denilince ancak serir (taht) i, yüksek çatı ve derin kuyuları anlarlar. Nitekim Yüce Allah, Yusûf sûresinin 100.ncü âyetinde (ورفع أبويه على العرش) (Ebeveynini arş üzerine çıkardı) buyurmaktadır ki, taht üzerine çıkardı demektedir.

Keza başka bir fırka, Tâhâ sûresinin (وعصى آدم ربه فغوى) **"Âdem Rabbına âsi oldu da şaşırdı"** âyetinde, Âdem'in, ağacın meyvesinden yediği için hastalığa mübtelâ oluduğunu söylemişlerdir. Bunlar, sütten kesilen deve yavrusu, midesi bozulacak kadar süt içtiği zaman arabın *"Gaviya'l-fâsîlu, yağva gavan"* demesindeki manayı kastettiler. Ayette şaştı manasına gelen (غوى - يغوى - غيا) fiilidir. Onların dediği ise, midesi bozulmak manasına gelen (غوى - يغوى - غوى) fiilidir.

Yine onlardan başka bir fırka, A'raf sûresinin 179.ncu (ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس) **"Andolsun ki cin ve insanlardan insanlardan birçoğunu, Cehennem için yarattık"** Yani onları Cehenneme attık âyetindeki (ذرأنا) fiilinin (ذرته الريح) **"Rüzgar onu savurdu"** sözündeki fiille aynı olduğunu kabul etmişlerdir.Bu iki fiilin aynı olması mümkün değildir. (ذرأنا) görüldüğü gibi hemzelidir. (ذرته) ise hemzesizdir. Keza yine onlar, Enbiya sûresinin 87.nci (وذا النون إذ ذهب مغاضبا فظن أن لن نقدر عليه) **"Zunnûn'u hatırla, hani o öfkelenerek giderken, kendisini sıkıntıya sokmıyacağımızı sanmıştı"** âyeti hakkında, Allah'ın peygamberlere verdiği ismet sıfatı dolayısıyle, Zu'n-Nûnun **"Rabbına kızmış olmasını"** söylemekten korkmuşlar. O'nun, kavmine öfkelenerek çıkıp gittiğini söylemişlerdir. Böyle demekle onlar, kavmî imân ettiği zaman, Allah'ın bir peygamberinin onlara öfkelenmesi nasıl câiz olabilir? Halbuki o, zaten kavminin imân etmesi için gönderilmiş ve bununla emrolunmuştur. Eğer bir peygamber yüzbin veya daha fazla sayıda insanın imân etmesine öfkelenecek olursa, bu takdirde onunla, bir Allah düşmanı arasında ne fark kalır? Binaenaleyh o, ne kavmine ve ne de Rabbine öfkelenerek çıkıp gitmiştir. Bu hususu, *Te'vilu Muşkili'l-Kur'ân'ında* (s. 314) şöyle izah eder: O, kavmini davet için gönderilmiş, onları bir zaman davet etmiş, ona icâbet etmemişler, Allah'dan vaadlerde bulunmuş, rağbet etmemişler, çirkin şeylerden sakındırmış, korkmamışlar, onlara belirli bir zamanda azabın ineceğini bildirmiş, sonra onlardan uzaklaşarak onların helâk oluşlarını beklemiştir. Ne zaman ki, vakit tamam olmuş veya yaklaştığında kavmi düşünmüşler ve Allah'a tevbe etmişler ve ona yönelmişler, emziklilerini ve çocuklarını tazarru ve ecir taleb etmek

için çıkarmışlar. Yüce Allah da onlardan azabı kaldırmış, belirli bir zamana kadar onları faydalandırmıştır.

Maksadım bu kitâpda, bu gibi hataları anlatmak değildir. Benim gayem (kelamcıların ve re'y ehlinin) Allâh'ın kitabını keyiflerine göre manalandırmaları ve kendi fırkalarını destekliyecek şekilde te'vilde bulunmaları sûretiyle, Allah'a karşı olan cüretkârlıklarını ve câhilliklerini ortaya koymaktır[51].

Mûtezile tefsiri hakkında İmam Ebu'l-Hasen el-Eş'arinin Hükmü

İmâm Ebû'l-Hasen el-Eş'arî mûtezile tefsiri hakkında, onların meyletmiş ve sapmış olduklarına hükmeder. Bize ulaşmıyan (المختزن) adlı tefsirinin mukaddimesinde bu hususta şöyle demektedir: Ehli zeyg ve ehli dalâlet Kur'ân'ı kendi re'ylerine göre te'vil etti. Ve onu Allah'ın sultan olarak indirmediği ve delil olarak açıklamadığı hevâlarına göre tefsir ettiler. Rasûl'den, ehl-i beytten, sahabe ve tâbiinden ve ileri gelen seleften birşey rivâyet etmediler. Allah'a iftira ederek, dalâlet içinde tefsir yaptılar ve hidayete erenlerden olmadılar.

Onlar tefsirlerini Ebû Huzeyl, İbrâhim, Nazzâm, el-Fûtî, el-Cübbâî, el-Eşec Ca'fer b. Harb, Ca'fer b. Mübeşşir, el-İskâfî, el-Fervî'den almışlardır. Bunlar dalâletin önderleridir. Mûtezileden olan câhiller, dinlerinde bunları taklîd ettiler.

Sen el-Cübbâi'nin bir Kur'ân tefsiri telif ettiğini görürsün. Allah'ın kitabını, O'nun indirdiğine muhalif olarak te'vil etmiştir. Kitabını, Cubbâ diye bilinen beldesinin dili ile yazmıştır. Kendisi Kur'ân'ın indiği lisanı bilen bir kimse de değildi. Kitâbında, müfessirlerden birinden bir harf bile rivâyet etmemiştir. Ancak, vicdanının ve şeytanının vesvesesinden başka bir şeye itimat etmemiştir[52].

Mûtezile Tefsiri Hakkında İbn Teymiyenin Hükmü

İbn Teymiye, onların tefsirleri hakkında şöyle der: **"Onlar Re'ye itimad ettiler ve Kur'ân lafızlarını o re'y üzerine hamlettiler. Seleften sahâbe ve tâbiilerden ve imâmlardan hiç kimse onların tefsirlerine ve re'ylerine itibar etmediler. Onların tefsirleri, bâtıl tefsir oldular. Onların bâtıl yönleri de çok çeşitlidir. Biz bunu iki cihetten ele alalım: Bazen sözlerinin fesâdı, bazen de Kur'ân-ı tefsir edişleri sebebiyle ilim yönünden olur. İkincisi de ya sözleri üzerine getirdikleri delilden veya muârızlarına verdikleri cevaplar yönünden olur. Onlardan ibâresi güzel, fasîh birine rastlarsan, konuşmasında bid'atını gizler ve insanların çoğu bunu anlamazlar. Keşşâf sâhibi ve onun gibiler...** Onlar bâtıl tefsirlerinde, Allah'ın dilediği nisbette, bâtıla inan-

---

51 *Te'vilu Muhtelifi'l -Hadis*, s. 80-84; H. Kırbaşoğlu tercemesi, *İbn Kuteybe* s. 93-96; *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, I. 379-383.

52 *et-Tefsir ve'l-Müfessirun*, I. 385-386.

mıyan pek çok kimseleri rağbet ettirmek isterler. Müfessir âlimlerden bazıları ve diğerleri, kitaplarında ve sözlerinde, onların usûllerini, fesâdlarını ve hidâyetsizliklerini bildikleri halde, onların tefsirlerine uygun tefsirler yaptıklarını gördüm[53].

Mûtezile Hakkında İbnu'l-Kayyim'ın Hükmü

İbnu'l-Kayyımın'da mutezile tefsirleri hakkındaki hükmü sert ve kabadır: Onların tefsirleri, zihinlerin kırıntısı, fikirlerin artığı, görüşlerin işe yaramayanı, göğüslerin vesvesesidir. Bu fikirlerle bir çok varaklar karalayıp doldurdular. Onlar kalbleri şüphe, âlemi fesatla doldurdular. Biraz aklı olan kimse âlimin fesada düşmesinin sebebini re'yi vahye, hevâyı akla takdim etmesinden kaynaklandığını görür[54].

Önemli bazı Mûtezile Tefsir Kitapları

Mûtezile şeyhlerinden pek çokları mezhepleri üzere Kur'ân'ın tefsirini yapmışlardır. Bu tefsirler, muhtelif tefsir kitaplarından, tesir yönünden daha fazla olmadılar. Zamanın geçmesiyle, bunlardan bazıları kaybolmuş ve bu mezhebin tefsirlerine karşı, genel olarak bir çekingenlik husûle gelmiştir. Bunların tefsir sahasındaki görüşlerini geçmiş âlimlerimizden öğrenmekteyiz.

Suyûti'nin ve Dâvûdi'ni tefsir tabakatlarından öğrendiğimize göre, Mûtezileden tefsirde en meşhûr olan, Ebû Bekr Abdurrahmân b. Keysân el-Asam (Ö. 249/854) ilk mûtezile şeyhidir. İbnu'n-Nedîm, el-Fihristinde şunu zikretti: O bir Kur'ân tefsiri telif etti[55]. Fakat zamanın geçmesi sebebiyle, bu tefsir hakkında bir bilgimiz yoktur. Muhammed b. Abdulvahhâb b. Selâm Ebû Ali el-Cübbâi (Ö. 303/915) mûtezilenin ileri gelen imâmlarından biridir. Bilhassa felsefe ve kelâm yönünde şöhret kazanmıştır. Suyûti Tabakâtu'l-Müfessiri'ninde (s. 23): onun bir tefsir telif ettiğini, İbnu'n-Nedim de, Fihristinde (s. 50) aynı eseri zikretti. Ebu'l-Hasen el-Eş'arini zikrettiğinden başka, bu tefsir hakkında bi şey bilemememekteyiz. Keşfuzzunûn sahibi (I. 234), Ebû-Kâsım, Abdullah b. Ahmed el-Belhî el-Hanefî el-Ma'rûf bi'l-Kâbî el-Mutezîli (Ö. 319/931) nin 12 cild tutan büyük bir tefsir telif ettiğini söyler. Bu tefsir de diğerleri gibi bize ulaşmamıştır. Yine bize ulaşmıyan ve Suyûtinin tabakâtında (s. 23) ondan bir cüz gördüğünü söylediği, Ebû Hâşim Abdusselâm b. Ebî Ali el-Cübbâî (Ö. 321/933) nin tefsiri.

53 *et-Tefsir ve'l-Müfessirun*, 386; *Mukaddime fi, Usuli't-Tefsir*, s. 22.

54 Aynı aser, I. 387; *I'lamu'l-Muvakki'in*, I. 78.

55 *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, I. 388; *Fihrist*, s. 51.

Keza, Ebû Muslim Muhammed b. Bahr el-Isfahâhanî (Ö. 322/934) *"Câmiu't-Te'vil li Muhkemi't-Tenzîl"* isminde bir tefsiri 14 cild olarak tasnif etti. Bir rivayette 20 cild olduğu söylenir. Bu tefsire İbnu'n Nedim, *Fihristinde* (s. 50), Suyûti de *Buğyetu'l-Vuât* (s. 23) ında işâret etti. Ebû Müslim'in bu tefsirine itimad eden Fahreddin er-Râzi, tefsirinde ondan nakillerde bulunur. Bazı kimseler, Fahruddin er-Râzinin, tefsirinde, Ebû Müslim'den zikrettiği bu şeyleri, Ebû Müslim'e nisbet ederek aldılar ve onları müstakil bir kitap hâline getirerek, ona, Ebû Müslim el-Isfahâni'nin tefsiri adını verdiler. *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn* sâhibi (I. 389) Mısır Üniversite Kütüphanesinde ondan bir cüz'ü gördüğünü söylemektedir.

Ebu'l-Hasen Alî b. İsâ er-Rummâni (Ö. 384/994) müteşeyyi mûtezili şeyhlerinden biridir. Bir Kur'ân tefsiri te'lif etmiştir. Suyûti, Tabakât'ında (s. 24) onu gördüğünü söyler. Keşfuzzunûn sâhibi (I. 237) ise bu tefsiri Abdulmelik b. Ali el-Müezzîn el-Herevî (Ö. 489/1096) nin ihtisâr ettiğini söylemektedir. et-Tefsir ve'l-Müfessirûn sâhibi (I. 389) ise, bu tefsirin ne aslını ve ne de muhtasarını görmediğini kaydetmektedir. Yine aynı zâtın göremediğini söylediği, Suyûtinin Tabakât'ında (s. 19) bir tefsiri olduğunu ve besmele hakkında 120 vecih zikrettiğini söylediği, Ubeydullah b. Muhammed b. Cerv el-Esedî, Ebû'l-Kâsım el-Arûzî el-Mûtezîli (Ö. 387/997) yi de kaydedelim.

el-Kâdi Abdulcebbâr b. Ahmed el-Hemedânî (Ö. 415/1025) *"Tenzîhu'l-Kur'ân Ani'l-Matâ'in"* adlı kitabını telif etti. Bu kitap elimizdedir. İlim ehli indinde dolaşmaktadır. Fakat bu eser, bütün Kur'ân âyetlerine şâmil değildir. eş-Şerîf Murtazâ (Ö. 436/1044), Mûtezile mezhebi ile karşı karşıya gelen bazı Kur'ân âyetlerinin, zâhiri nazmı ile itizâli akide arasındaki uygunluğa âit âyetlerin durumunu araştıran bir kitâp yazdı. *"Gureru'l-Fevâid ve Dureru'l-Kalâid"* adını verdiği *"Emâlisi"* nin muhtevasında tefsîrî bahisler bulunmaktadır.

Abdüsselâm b. Muhammed b. Yûsuf el-Kazvînî (Ö. 483/1090) Kur'ân-ı geniş bir şekilde tefsir etti. Suyûtî *Tabakâtu'l-Müfessir*'ininde (s. 19) **"Bu zat büyük bir tefsir cemetti. Ondan daha büyük bir tefsir ve fâideleri toplayan bir kitap vârid olmadı. Ne olurdu o, mûtezile kelamıyla meczedilmiş olmasaydı. Orada itikadını yaydı. Eser 300 cild idi. Bunun 7 cildi fâtihaya âitti"** demektedir. İbnu'n-Neccârdan nakledildiğine göre, el-Kazvinî hakkında şöyle demektedir: **" O lisanı uzun olan bir kimse idi. Tefsire karşı harîs ve bu alanda iyi bir araştırıcı idi. Acaiplikleri ihtiva eden, 500 cilde bâliğ olan hâşiyeli bir kitâp (tefsir) yazdı.** Onda, bir âyet için bir cild yazıldığını gördüm. Bu âyet'te, Bakara suresinin 102.nci **"Şeytanların, Süleyman'ın hükümdarlığı hakkında söylediklerine uydular"...** âyetidir.

Ebû'l Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî (Ö. 538/1144) Kur'ân-ı Kerim'in ciddi büyük bir tefsirini yaptı. Keşke bu tefsir itizâl görüşleri muhtevi olmasaydı. Mûtezile tefsirlerinden bize ulaşanların en şumullü olanı budur.

İşte yukarıda zikrettiklerimiz, Mûtezile tefsirlerinden bildiklerimizin en meşhûr olanlarıdır. Biz onlardan bir ikisi üzerinde duracak, Allah'ın Kitâbını tefsirde Mûtezilenin gidiş yolunu, nasları te'villerini ve şâhidlerini göstermeye çalışacağız.

b. Bazı Mûtezilî Müfessirler ve Tefsîrleri :

aa) Abdulcebbâr b. Ahmed "Tenzîhu'l-Kur'ân Ani'l-Matâ'in ve Müteşâbihu'l-Kur'ân'ı

İslâm fikir hayatında çok mühim yeri olan Mûtezile'nin ileri gelen şahsiyetlerinden ve imamlarından biri olan Ebu'l-Hasen Abdulcebbâr b. Ahmed el-Hemedânî, el-Esedâbâdî eş-Şâfi'î, Hemadân şehri yakınlarındaki Esedâbad'da doğmuştur. Doğum tarihi hakkında bilgimiz yoktur. Ancak kaynaklar onun uzun müddet yaşadığını, 90 yaşını aştıktan sonra 414/1025 senesi Zu'l-ka'desinde vefât ettiğini kaydederler. Bu duruma göre onu IV. asrın ilk çeyreğinin sonlarında doğmuş olması icâb eder. Ölümü Rey şehrinde olmuş ve öldüğü evde gömülmüştür.

Hallaclık yapan fakir bir âilenin çocuğu olan Abdulcebbâr, ilk tahsili ve bilgilerini muhitinde öğrendikten sonra, ilim tahsili için Bağdad'a gelmiş, eş-Şeyh Ebû Abdillah'ın yanında akranlarının üstüne çıkmıştı. Ebu İshâk b. Ayyâş'tan kelâm, Ebu'l-Hasen İbrâhim b. Seleme el-Kattân (Ö. 345/956), Abdurrahmân b. Hamdân el-Cellâb (Ö. 346/957), Abdurrahmân b. Ca'fer b. Faris (Ö. 346/957), ez-Zübeyr b. Abdilvahid el-Esedâbadi (Ö. 347/958) gibi zatlardan hadis ilmini okudu. Abdullah b. Ca'fer b. Ahmed el-Isbahânî, el-Kâsım b. Ebî Sâlih el-Hemedânî, Muhammed b. Ahmed b. Amr ez-Zi'bakî el-Basrî, Muhammed b. Abdillah b. Ahî es-Sâvî, Muhammed b. Abdillah er-Râmahurmûzî gibi şahıslardan da çeşitli ilimleri almıştır[56].

Müellifimiz usûlde mûtezili, furu'da Şâfi'iyyu'l-Mezheb idi. Mûtezile mezhebini savunan, Ebû Reşîd en-Neysâburî Sa'id b. Muhammed, eş-Şerîf er-Râdî (Ö. 436/1044), Ebu'l-Huseyn el-Basrî Muhammed b. Ali b. et-Tayyib (Ö. 436/1044), Ebu'l-Kasım el-Busti İsmâil b. Ahmet (Ö. 420/1029) Ebû Muhammed el-Lubâdî, Ebû Bekr el-Harezmî, Ebû Nasr er-Ruzâmî, Ebû Muhammed b. Mattuye (Mattaveyh), el-İmâm Ebu'l-Huseyn Ahmed b. el-Huseyn b. Hârûn, Ebu'l-Kâsım Ali b. el-Hasen et-Tennûhî, el-Hasen b. Ali es-Saymirî el-Fakîh, Ebû Yusûf, Abdusselâm b. Muhammed b. Yusûf el-Kazvînî (Ö. 483/1090) gibi meşhûr zatlara hocalık yapmıştır.

[56] Kâdi Abdulcebbâr hk. bilgi için bkz. (İ. Cerrahoğlu, *Abdulcebbar ve tefsiri*, İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi, V. 55-56.)

Büveyh oğullarının meşhûr veziri es-Sâhib İsmâil b. Abbâd (Ö. 385/995) Abdulcebbâr'ın ilmini takdir etmiş ve onu 360/971 senesinden itibaren Rey bölgesi başkadılığına tayin etmiştir. Bu vazifesinde vezirin ölümüne kadar kalmış, mezhebine mutaâsıb bir şekilde bağlı olan ve asla taviz vermiyen bir yaratılışa sâhib bulunan müellifimiz, es-Sâhib İsmâil b. Abbâd'ın vefatından sonra, ona rahmet dileyemiyeceğini söyleme cesâretini göstermişti. Rahmet dilememesine sebeb olarak, onun tevbe etmeden ölmüş olmasını göstermiş, onun bazı zamanlarda nebiz içtiğini söylemiştir. Kendisini yüksek mevkilere getiren ve ilimini yücelten, kendisini yeryüzünde en âlim olarak gören bir kimseye karşı, ölümünden sonra bu sözleri sarfetmesi, vefasızlık olarak nitelendirilmiş ve kadılık vazifesinden azledildiği gibi, malı da müsâdere edilmiştir[57]. Artık bundan sonra müellifimizin, ölünceye kadar Reyy şehrinde tedris ve yazı hayatı ile meşgûl olduğunu göreceğiz.

İlmin muhtelif nevilerinde çeşitli musannafât sâhibidir. *"Kitâbu'l-Hilâf ve'l-Vifâk" "Kitâbu'l Mebsût" "Kitâbu'l-Muhît"* gibi eserleri kelâma âittir. *"en -Nihâye ve'l-Umde"* ve bunun şerhi usûlü fıkha âittir. İbn Kesîr onun en büyük kitâbının iki cildlik *"Kitâbu Delâilu'n-Nübüvvet"* olduğunu söyler. Bunlardan başka bibliyografik kaynaklarda şu eserleri de zikredilir:

1. *el-Emâli fi'l-Hadis*
2. *Tesbitu Delâilu'n-Nübüvve Seyyidina Muhammed.*
3. *Risâle fi İlmi'l-Kimyâ.*
4. *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse.*
5. *Fadlu'l-İ'tizâl ve Tabakâti'l-Mûtezile.*
6. *el-Hilâf beyne'ş-Şeyheyn.*
7. *el-Muhit bi't-Teklîf.*
8. *el-Muğni fi Ebvâbi't-Tevhid ve'l Adl.*
9. *Müteşâbihu'l-Kur'ân.*
10. *Tenzîhu'l-Kur'ân Ani'l-Matâ"in.*

Abdulcebbâr ve Kur'ân Tefsiri

Kaynakların beyanına göre Abdülcebbâr *"Tenzîhu'l-Kur'ân"* ve *"Müteşâbihu'l-Kur'ân"* dan başka, Kur'ân'ın bütününün tefsirine âit *"el-Muhit"* adlı ve 100 cilde ulaşan bir tefsir yazmıştır. Bunu el-Hâkim el-Cüşemî ve el-Kâdi Ebû Bekr İbnu'l-Arabî zikretmektedirler. İbnu'l-Arabi'nin zannına göre Abdülcebbâr, tefsirini Ebu'l-Hasen el-Eş'arinin 500 cild olduğu söylenen büyük tefsiri *"el-Hâzîn"* veya *"el-Muhtezen"*

[57] Bu konuda fazla bilgi için bkz. (Aynı eserin 2 nolu notu).

adı verilen tefsirinden almıştır. Yine ona göre Büveyh oğuları vezirlerinden olan es-Sâhib b. Abbâd, bu tefsirin bulunduğu Bağdat'taki **"Hazânetu Dâri'l-Halife"** yi yakmıştır. Abdulcebbâr, Eş'arinin bu meşhûr tefsirinden almış *"el-Muhit"* adını verdiği 100 cüz'den ibâret olan tefsirini yazmıştır, demektedir[58].

Abdulcebbâr'ın *"Müteşâbihu'l-Kur'ân"* adlı eseninin tahkikini yapan Dr. Adnan Muhammed Zarzûr, İbnu'l-Arabi'nin, gerek İbn Abbâd'ın, kütüphane yakma meselesini ve gerekse Abdülcebbâr'ın Eş'âri'nin tefsirinden nakletme işini, münâkaşa etmiş ve delilleriyle bunun mümkün olmadığını isbatlamıştır[59]. Abdülcebbâr, eserlerinden de anlaşılacağı üzere, tefsirde genellikle, Şeyhi Ebû Ali el-Cübâi'nin eserlerinden istifâde edecektir.

Tenzîhu'l-Kur'ân'ın Mâhiyeti ve Müellifinin Metodu

Abdülcebbâr'ın tefsir sahasında yazdığı en mühim eserlerinden biri şüphesiz *"Tenzîhu'l-Kur'ân Ani'l-Matâ'in"* adlı eseridir. Bütün âyetleri ele almıyan küçük hacmine rağmen, Kur'ân'ın başından sonuna kadar, ona dil, İ'rab, nazım, meâni ve mezhebî açıdan ta'n edenlerin görüşlerini yine kendi mezheb görüşü cihetinden ele alarak, özlü bir üslûble açıklamaktadır.

Müellifin bu eserindeki metodunu uzun uzun izâh etmeye çalışmaktansa, onun kitabına koyduğu kısacık veciz mukaddimeyi buraya kaydedip onu anlamaya çalışmakta daha büyük faydalar temin edileceğini düşünmekteyiz. Ancak matbu olan bu eser hakkında Dr. Adnan Muhammed Zarzûr'un şu fikrini de burada kaydetmekte fayda mülâhaza etmekteyiz: " **Abdulcebbâr'ın bu eseri 1329 senesinde Ezheriyye kütüphanesi sahibi tarafından, Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye'deki yazmasından basılmıştır. Orta ebadda 400 sahifeye ulaşmaktadır. Tashîf ve tahrîflerle doludur. Aynı eser daha sonra tashîfleri daha da artırılmak suretiyle Beyrut'ta basılmıştır. Kitâbın başka bir nüshasına da müttâli olduk. Bunun her iki nüshadan tahkikine başladık, en kıza zamanda bu çalışmamızı neşredeceğiz**" demektedir[60]. Tenzihin mukaddimesi şöyledir:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد الله على نعمه وإحسانه في الدين والدنيا وصلواته على محمد وآله الطيبين

(أما بعد) فان أولى ما يتكلفه المرء في اثارة العلوم ما يعظم النفع به في دينه ودنياه

58 *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, (Mukaddime) s. 28.

59 *Muteşâbihu'l-Kur'ân, (Mukaddime)* s. 29-34.

60 *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, (Mukaddime) s. 25. dipnot. 4.

فيعرف كيف يعبد ربه في الصلاة والصيام وغيرهما (وذلك) بقراء ة القرآن وبالانقطاع الى الله، وكل ذلك لا يتم إلا يمعرفة معانى ما يقرؤه وما يورده في أدعيته من الأسماء الحسنى إما مفصلا وإماعلى الجملة فأنه تعالى قد أودع القرآن من المواعظ والزواجر وغيرهما ما اذا تأمله المرء وقعت به الكفاية: وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه فال لعلى بن أبي طالب عليه السلام وقد. حذره عن اختلاف الأمة بعده: عليكم بكتاب الله فان فيه نبأ من قبلكم وخبر من بعدكم وحكم ما بينكم من يدعه من جبار قصمه الله ومن يتبع الهدى في غيره أضله الله وهو حبل الله المتين وأمره الحكيم رهو الصراط المستقيم هو الذي لما سمعه الجن لم يتناؤا أن قالوا (إنا سمعنا قرآنا عجبًا يهدي الى الرشد) هو الذي لا تختلف به الالسنة ولا يخلق على كثرة الرد ولا تنقضى عجائبه: ومعلوم أنه لا ينتفع به الا بعد الوقوف على معاني ما فيه وبعد الفصل بين محكمه ومتشابهه فكثير من الناس قد ضل بان تمسك بالمتشابه حتى اعتقد ان قوله تعالى (سبح الله مافي السموات وما في الأرض) حقيقة في الحجر والمدر والطير والنعم وربما رأوا في ذلك تسبيح كل شيء من ذلك ومن اعتقد ذلك لم ينتفع بما يقرؤه ولذلك قال تعالى (أفلا يتدبرون القرآن) وكذلك وصفه تعالى بأنه (يهدي للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين) وقد أملينا في ذلك كتابا يفصل بين المحكم والمتشابه عرضنا فيه سور القرآن على ترتيبها وبينا معاني ماتشابه من آياتها مع بيان وجه خطا فريق من الناس في تأويلها ليكون النفع به أعظم ونسأل الله التوفيق للصواب ان شاء الله.

"Rahman, Râhîm Allah'ın Adıyle,

Hamdü Senâ (övme) dünya ve âhirette nimetlerini ve ihsanını esirgemiyen Allah'a, Salât (duâ) da Hz. Muhammed'e ve onun temiz taraftarlarına olsun.

Bundan sonra, kişinin ilimleri tercih konusunda kabul edeceği en önemli şey, dünya ve âhirette kendisine büyük fayda veren ilimleri seçmesidir. Böylece, namazında, orucunda ve diğer hususlarda Rabbına nasıl ibâdet edeceğini bilir. Bu da Kur'ân-ı Kerim'i okumak ve kendini Alah'a vermekle olur. Bütün bunlar, okuduğu şeyleri ve (Allah'ın) güzel isimlerinden olan duâların manalarını bilmekle tamam olur. Zirâ Yüce Allah, va'z, zecr ve bunlara benzer şeyleri Kur'ân'da bizlere emânet (vedia) olarak vermiştir. Kişi (Kur'ân'da olan) bu şeyleri düşü-

nürse, ona kâfi gelir. Hz. Peygamber'den rivâyet olunduğuna göre, Peygamber, Alî b. Ebî Tâlib'e, kendisinde sonra ümmetin ihtilâfa düşmesi hususunda müteyakkız olmasını söylemiş ve Allah 'ın kitabına sarılınız. Onda sizden önce gelenlerin ve sizden sonra geleceklerin haberleri, hali hazırdaki (önünüzdeki) hususların hükümleri vardır. Onu terkeden (reddeden) zâlimi Allah helâk eder. Onun (Kur'ân'ın) gayrı ile hidâyet taleb eden kimseyi Allah saptırır. O, Allah'ın (tutunulacak) sağlam ipidir, hikmetli işidir. O, doğru yolun ta kendisidir. Onu cin tâifesi işittiğinde "**...Doğrusu biz, doğru yola götüren, hayrete düşüren bir Kur'ân dinledik...**" (Cin sûresi 1-2) demekten kendilerini alamadılar. Yine O (Kur'ân) öyle bir doğru yol ki, Lisanlar onun üzerinde ihtilaf etmez, tekrarların çokluğu ile O yıpranmaz (eskimez), hârukulâdelikleri bitmez. Bilinen bir husustur ki, Ondan (Kur'ân'dan) faydalanma, ancak kendisindeki manalara vukûf, muhkem ve müteşâbihin arasını ayırt etmekle mümkün olur. İnsanlardan pek çoğu mütaşâbihâta yapışmakla sapıtmış oldular. Hatta onlar, Yüce Allah'ın "**Göklerde olanlar da yerde olanlar de Allah'ı tesbih ederler...**" (Sâff. 1.) âyetini taş ve çamur, kuş ve hayvanat gibi herşeyin böylece tesbih ettiğine inandılar. Kim ki bu şekilde inanırsa, okuduğundan faydalanamaz. Bunun içindir ki, Yüce Allah "**Onlar hâla Kur'ân-ı düşünmüyorlarmı?...**" (Nisa. 82) buyurmaktadır. Yine Cenab-ı Hâk " **Doğrusu bu Kur'ân, en doğru yola götürür ve yararlı iş yapan müminlere büyük ecir olduğunu müjdeler**" (İsra. 9) âyetinde, Kur'ân'ı vasıflandırmıştır. Bu sebeplerden dolayı biz, muhkemle müteşâbih arasını ayırt eden bir kitabı yazmaya başladık. Bu kitabta, tertibi üzere Kur'-ân sûrelerini arzettik, sûrelerdeki müteşâbih âyetlerin manalarını, Onu te'vil eden insanlardan bir grubun hata yönleriyle birlikte açıklamaya çalıştık. Bunları en büyük menfaata ulaşmak için yaptık. İnşaallah, sevap hususunda Allah'ın tevfikini dileriz."[61].

Görüldüğü gibi Abdülcebbâr mukaddimesinde, Kur'ân'ın manalarına vukûf peyda edilmedikçe, Allah'ın kitâbından faydalanmanın mümkün olamıyacağını, muhkem ve müteşâbih âyetleri ayırt etmek icâb ettiğini, insanlardan pek çoğunun, müteşâbih âyetlere itikâd derecesinde temessük etmeleriyle dalâlete düştüklerini söylemektedir.

Bu eserinde müellif, âyet âyet Allah'ın kitabını şerhedip tefsir etmeyi kastedmemektedir. Muhkem ve müteşâbihi ayırt etmeye yönelerek, bazı insanların te'vil hususundaki hatalı beyanlarını ele aldı. Bu eserde genellikle, re'ye itibar etmiyen ve Kur'ân'a itizâli bir görüşle bakmayan sünnet ehli kastolunmaktadır. Eser Fâtiha sûresi ile başlar, Nâs sûresi ile son bulur. Yukarıda da söylediğimiz gibi sûrelerdeki

---

61 *Tenzihu'l-Kur'ân Ani'l-Meta'in*, Mısır 1329 (Mukaddime) s. 3-4.

bütün âyetler ele alınmaz. Kendine göre mesele olabilecek âyetler ele alınır. Her mesele bir müşkili ve cevabını ihiva eder. Bir nevi sual cevap şekilde ortaya konulan bu müşkiller genellikle ya Arap dili veya Mûtezile akidesine muvâfık olması yönünden incelenmektedir.

Arap Dili Yönünden Müşkillere Âit Bazı Örnekler

Arap diline âit bazı müşkiller ve bunların cevapları hususu, bütün müfessirlerin tefsirlerinde arzettiklerinin hâricinde değildir. Bu sebepten bu konudaki müşkiller çok fazla değilse de epeyce yer işgâl eder. Bunlardan bazı örnekler vermeye çalışalım:

(مسئلة) قالواما وجه الابتداء ببسم الله وهلا قيل بالله الرحمن الرحيم فالاستعا نة بالله تقع لا باسمه. وجوابنا ان الأمر كما قالوا لكنه ذكر اسمه وأريد هو على وجه الاعظام وهذا كقوله تعالى (سبح اسم ربك) فأمر بتنزيه اسمه وأراد تنزيهه عما لا يليق به لكنه ذكر الاسم تعظيما له وهذا كما يقال صلوات الله علي ذكر النبي صلى الله عليه وسلم. [62]

Besmele (بسم الله الرحمن الرحيم) de başlangı(بسم الله) derken, Allah'ın ismi ile başlandı, acaba (بالله الرحمن الرحيم) denilmez mi? Allah'dân yardım dileme, ismine izâfe edilmeden olmaz mı? dediler. Buna cevabımız şudur: İş dedikleri gibidir. Fakat Allah ismini zikretmekte, onun yücelme vechesi murad olunur. Kezâ Yüce Allah "**Yüce Rabbı'nın ismi ile tesbih et**" (Alâ 1.) âyetinde olduğu gibi, ismini tenzîhini emretmekte, kendine lâyık olduğu gibi, isminin tenzîhini emretmekte, kendine lâyık olmayan şeylerden tenzîhini murâd etmektedir. Fakat O, kendini yüceltmek için isim lafzını zikretti, Kezâ, Hz. Peygamber zikredildiğinde (صلوات الله على ذكر النبي) lafzının zikr edilmesi gibi.

(مسئلة) قالوا الحمدلله خبر فان كان حمد نفسه فلا فائدة لنا فيه وان أمرنا بذلك فكان يجب أن يقول قولوا الحمدلله. وجوابنا عن ذلك أن المراد به الا مر بالشكر والتعليم لكي نشكره لكنه وأن حذف الامر فقد دل عليه بقوله (إياك نعبد وإياك نستعين) لأنه لا يليق بالله تعالى وإنما يليق بالعباد فاذاكان معناه قولوا (إياك نعيد) فكذلك قوله (الحمدلله) وهذا كقوله (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام

---

62 *Tenzihu'l Kur'ân*, s. 4.

عليكم) معناه ويقولون (سلام عليكم) ومثله كثير في القرآن.[63]

(الحمد الله) İnşâ değil, haber cümlesidir. Eğer Allah kendi kendine hamdetmiş ise, bunun bize bir fâidesi yoktur. Eğer bize böyle söylemeyi emretmişse, o zaman, (قولوا الحمدلله) elhamdulillah deyiniz, demek vâcib olurdu, derlerse, buna cevabımız: bununla murâd, şükr ile emir ve kendisine şükretmemiz için bir talimdir. Eğer (الحمدلله) başındaki " قولوا " emri hazfedilmiş ise (اياك نعبدو إياك نستعين) ibaresi, bunun varlığına delalet eder. Bu lafız Allah'a lâyık olamaz, ancak kullarına münâsib olur. O zaman bunun manası **"Ancak sana ibâdet ederiz"** deyiniz demektir. İşte bunun gibi (الحمد لله) da böyledir. Kezâ Yüce Allah **"... Melekler her kapıdan yanlarına girib, sabretmenize karşılık size selâm olsun..."** (Ra'd 23-24) âyetinde (يقولون سلام عليكم) gibi hazifler Kur'ân'da çoktur.

(مسألة) وربما قيل في قوله تعالى (أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه) ما الفائدة في هذا الا بتداء ولا خبر له. وجوابنا ان الخبر قد يحذف اذا كان كالمعلوم والمراد افمن كان بهذا الوصف كمن هو يكفر ولا يسلك طريقة العبادة وما توجيه البينة.[64]

Yüce Allah'ın şu âyeti hakkında **"... Rabbının açık bir delili üzerinde bulunup ve ardınca yine ondan bir şâhid gelen kimse gibi midir?"** (Hûd 17). Haberi olmayan şu mübtedânın ne fâidesi vardır, denilirse, cevabımız şöyle olacaktır: Haber belirli olduğu zaman bazen hazfolunur **"Bu durumda olan kimse, küfredip, ibâdet yoluna meyletmiyen ve delili bulunmayan kimse gibi midir?"** manası kastolunmaktadır.

(مسألة) وربما قيل في قوله تعالى (قل أذلك خير أم جنة الخلد) كيف يصح ذلك ولا خير في النار أصلا. وجوابنا أن المراد أيهما أولى بأن يكون خيرا وقد يقول الحكيم لغيره من العصاة ان التمسك بالطاعة خير لك من المعصية والمراد ماقد ذكرنا.[65]

Yüce Allah'ın **"De ki: Bu mu hayırlı, yoksa muttâkilere va'd olunan Huld Cenneti mi?"** (Furkân 15.) âyeti hakkında, asla ateşde hayır olmadığı halde, bu ibare nasıl sahîh olur denilirse, buna cevabımız: Burada hayır yönünden ikisinden hangisi daha evladır gibi bir mana kas-

63 *Tenzihu'l Kur'ân*, s. 4-5.
64 *Tenzihu'l Kur'ân*, s. 164.
65 *Tenzihu'l Kur'ân*, s. 254.

tolunmaktadır. Bu hakîm olan kimsenin, isyankâr olan kimseler için **"Tâate yapışmak (temessük etmek) fenalığa yapışmaktan daha hayırlıdır"** demesi gibidir.

Mûtezile Akidesi Yönünden Müşkillere Âit bazı Örnekler

Akîdeleri yönünden husule gelen müşkiller daha çoktur ve bu küçük kitâbın büyük bir ekseriyeti bu müşkilleri ihtiva etmektedir. Bunlardan bazı örnekler sunalım:

(مسألة) وربما قيل في قوله تعالى (من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون) أليس ذلك يدل على أنه يخلق الهدى والضلال. وجوابنا أن المراد ومن يهد الله الى الجنة والثواب فهو المهتدي في الدنيا ومن يضلل عن الثواب الى العقاب (فأولئك هم الخاسرون) في الدينا وسبيل ذلك أن يكون بعثا من الله تعالى على الطاعة وكذلك قوله تعالى (ومن يضلل فلا هادي له) المراد من يضلله عن الثواب في الآ خرة ولا هادي له اليه ومعني قوله (ويزرهم في طغيانهم يعمهون) انا نخلى بينهم وبين ذلك وان كنا قد أزحنا العلة وسهلنا السبيل الى الطاعة.[66]

Yüce Allah şu **" Allah'ın doğru yola sevkettiği kimse doğru yolda olur, sapıttığı kimseler ise, işte onlar mahvolanlardır"** (A'raf 178) âyeti, Allah'ın doğru yolu ve sapıklığı yarattığına delalet etmez mi?, denilirse, cevabımız: Bir kimseyi Allah Cennet'e ve sevaba sevkederse, o kimse dünyada doğru yolu bulmuş olandır. Bir kimseyi de sevaptan uzaklaştırıp cezaya düçar ederse, işte o kimse de, dünyada helâka marûz kalandır.

Diğer örneklerde de[67] görüleceği gibi, müellif, mezhep ve akidesi görüşlerinde yürüyerek, hidâyet ve delâlet meselesini, Allah'ın kulunu hidâyet yolundan, dalâlet yoluna sevkedeceğini veya aksini söylemekten kaçacaktır.

(مسألة) وربما قيل هل يدخل في قوله تعالى (ويل لكل همزة لمزة) غير الكافر أو لا يدخل فيه الا الكفار. وجوابنا ان ذلك محتمل لاجل قوله تعالى (يحسب أن ماله أخلده) وذلك مما لا يليق الا بالكفار الذين لا يعتقدون في أموالهم انها من قبل الله تعالى فلذلك رجحنا قول من صرف ذلك الى الكفار.[68]

66 *Tenzihu'l Kur'ân*, s. 140.
67 Diğer örnekler için bkz. Aynı eser s. 9-10; 240.
68 *Tenzihu'l Kur'ân*, s. 380.

Yüce Allah'ın **"Vay haline gözü ile kaşı ile eğlenici olanın"** (Hümeze, 1) âyetinin muhtevasına kâfirlerin gayrı olanlar mı? yoksa sadece kâfirler mi? girer, denilirse, cevabımız: Yüce Allah'ın **"Malının kendisini ölümsüz kılacağını sanır"** (Hümeze 3.) âyeti, mallarının Yüce Allah tarafından verildiğine inanmıyan kâfırlare lâyık olduğuna ihtimal olunur. Bunun için biz de sözü kâfirlere atfedenlerin görüşünü tercih ettik.

Mûtezile mezhebine göre, burada tevbe etmiyen günahkârın küfrü bahis konusu edilmektedir.

(مسألة) وربما قيل في قوله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة) أنه أقوى دلي على أن الله تعالى يرى في الا خرة. وجوابنا أن من تعلق بذلك إن كان ممن يقول بأن الله تعالى جسم فانا لا ننازعه في أنه يرى بل في أنه يصافح ويعانق ويلمس تعالى الله عن ذلك وانما نكلمه في أنه ليس بجسم وان كان ممن ينفي التشبيه على الله فلا بد من أن يعترف بأن النظر الى الله تعالى لا يصح لان النظر هو تقليب العين الصحيحة نحو الشيء طلبا لرؤيته وذلك لا يصح الا في الا جسام فيجب أن يتأول على ما يصح النظر اليه وهو الثواب. [69]

Yüce Allah **"O gün bir takım yüzler, Rablarına bakıp parlayacaktır"** (Kıyame 22-23) âyetleri hakkında, bu Allah'ın âhirette görüleceğine en kuvvetli delildir, denilirse, cevabımız şöyle olacaktır. Eğer bir kimse Yüce Allah cisimdir derse, Allah'ın âhirette görüleceği hususunda, onunla bir çekişmemiz olmaz. Belki o, Onunla (Allah'la) musafaha da eder, boynuna da sarılır ve Yüce Allah'a eliyle de dokunur! Bizim bu konuda konuşacağımız (münakaşa edeceğimiz) kimse, Allah'ın cisim olmadığını söyleyendir. Bu kimse Allah'tan teşbîhî nefyedecektir, Yüce Allah'a nazar etmenin doğru olmadığını itiraf etmesi icâb edecektir. Zira nazar, hakiki gözün, görülmesi istenen bir şeye doğru çevrilmesidir. Bu da ancak cisimlerde sahih olur. Burada, Ona nazar etmenin sahihliğini te'vil etmek icâb eder. O halda nazar etmekten maksad, ondan sevâb beklemektir.

Görüldüğü gibi, Mûtezile Allah'ın âhirette görüleceği fikrini kabul etmez. Abdulcebbâr da görmenin vuku bulacağını tecviz eden her âyeti te'vil etmek suretiyle kurtulmak ister.

(مسألة) وربما قيل في قوله تعالى (فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت

---

69 *Tenzihu'l-Kur'an,* s. 358.

ولكن الله رمى) كيف يصح ذلك مع القول بأن الله تعالى لا يخلق أفعال العباد. وجوابنا أنه صلى الله عليه وسلم كان يرمي يوم بدر والله تعالى بلغ برميته المقاتل فلذلك أضافه تعالى الى نفسه كما أضاف الرمية أولا اليه بقوله اذ رميت والكلام متفق بحمد الله. [70]

Yüce Allah'ın **"Onları siz öldürmediniz, fakat Allah öldürdü. Attığın zaman da sen atmamıştın, fakat Allah atmıştı..."** (Enfal 17.) âyeti karşısında, Allah kullarının fiillerini yaratmaz sözü nasıl sahih olur, denilirse, buna karşı cevâbımız şöyle olacaktır: Hz. Peygamber, Bedir muharebesinin cereyan ettiği gün ok atıyordu. Allah da Onun attığını, öldüreceği kişiye ulaştırıyordu. Böylece burada Yüce Allah, atmayı kendi nefsine izafe ettiği gibi, öldürmeyi de kendi nefsine izafe etmiştir. Allah'a hamdolsun ki, burada sözde ittifak vardır.

Bu örnekte Mûtezile'ye göre, kul fiilinin hâlıkıdır veya ef'âlu'l-ibâd meselesi bahis konusu edilmektedir.

(مسألة) وربما تعلق بعضهم بقوله (وان يكاد الذين كفروا ليزلقونك بابصارهم لما سمعوا الذكر) فقالوا ان العين حق. وجوابنا ان المراد النظر المكروه منهم عند قراءة القرآن عليهم يبين ذلك ان العين لو كانت حقا كما يقولون لكانت تؤثر فيما يعجب به ويعظم لا في خلافه. [71]

Bazı kimseler Allah'ın şu kavline **"Doğrusu inkar edenler, Kur'ân'ı dinlediklerinde neredeyse seni gözleriyle yıkıp devireceklerdi"** (Kalem 51.) âyetine dayanarak göz değmesi hakdır derlerse buna cevâbımız: Bundan murad onlara Kur'ân okunduğunda, Ona (Peygambere) kötü bir nazarla bakmalarıdır. Eğer onların dedikleri gibi göz değmesi hak olsaydı, yüce ve hoşa giden şeylere tesir etmesi icab ederki ki, bunun aksi vârid olamazdı Yani burada da göz değmesi inkâr edilmektedir.

(مسألة) وربما قيل في قوله تعالى (ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلنا ها رجوما للشياطين) كيف يصح في النجوم ان يجعلها رجوما للشياطين وهي ثابتة أبدا في مكانها. وجوابنا ان المراد ما ينفصل منها مما يشاكلها فيصح بذلك اضافة الرجوم

---

70 *Tenzihu'l Kur'ân,* s. 144.

71 *Tenzihu'l-Kur'an,* s. 352.

اليها. [72]

Yüce Allah'ın "**Andolsunki, yakın göğü kandillerle donattık, onlarla şeytanların taşlanmasını sağladık**" (Mülk, 5.) âyeti hakkında, yıldızlar mekanlarında ebedî sâbit oldukları halde, onlarla şeytanların taşlanması nasıl sahîh olur, denilirse, cevâbımız: Bundan maksad, onlardan kendilerine benzer bir şeyler ayrılır, böylece taşlanma kelimesinin yıldıza izâfeti sahîh olur.

Burada, o günkü yıldızlar hakkında görüşün ne olduğunu ve Mûtezilenin te'vile gidişini görmekteyiz.

(مسألة) وربما قيل في قوله تعالى (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم) أفما يدل ذلك على أن توبة قاتل العمد لا تقبل كما روى عن بعضهم. وجوابنا أنه تعالى قد قدر في العقول أن التوبة من كل المعاصي مقبولة وبينه أيضا في القرآن بقوله (إلا من تاب) في سورة الفرقان بعد تقدم ذكر الكفر والقتل والزنا فالمراد اذ "فجزاؤه جهنم" ان لم يكن معه توبة بين ذلك قوله (و غضب الله عليه ولعنه) ومعلوم من حال التائب انه حبيب الله وأنه لا يلعن ولا ينزل به الغضب من الله بل يناله الرضا من جهته. [73]

Yüce Allah'ın "**Kim bir mümini kasden öldürürse, cezası, içinde ebedi kalacağı cehennemdir...**" **(Nisa 93).** Bu âyeti, kasden adam öldürenin tevbesinin kabul edilmeyeceğine delalet etmez mi, denilse, buna cevabımız: Yüce Allah her türlü mâsiyetten dolayı yapılacak tevbenin makbul olduğunu akıllarda değerlendirdi. Bu hususu Kur'ân'da "**Ancak tevbe edenler müstesna**" (Furkan 70.) âyetiyle açıkladı. Bu âyet, küfür, katl ve zina mâsiyetini irtikâp edenlerin tevbe ettikleri takdirde affedileceklerini muhtevidir. O halde "**onların cezası cehennemdir**" de maksad, o kimse tevbe etmediği takdirdedir. Zaten bunu da âyetin devamı olan "**Allah ona gazab etmiş, lanetlemiş ve büyük azab hazırlamıştır**" (Nisa 93) ibaresi açıklamaktadır. Tevbe edenin hâli malûmdur ki o, Allah'ın dostudur. Ona , Allah'tan lanet ve gazab inmez, belki bir cihetten onun rızasına nâil olmuş olur.

Bu âyette de büyük günâh sahibinin mutezileye göre durumunun nasıl ele aldığını görmekteyiz.

Müteşâbihu'l-Kur'ân [74]

---

72 *Tenzihu'l Kur'ân*, s. 351.

73 *Tenzihu'l Kur'ân*, s. 96.

74 Bu eser 1969 yılında Kahire'de birbirini takib eden iki cild halinde ilk defa basılmıştır.

Abdulcebbâr'ın *"Tefsir"* alanında zamanımıza ulaşan ve Mûtezile mezhebinin Kur'ân tefsirindeki metodunu veren en mühim eserlerinden biri de *"Müteşâbihu'l-Kur'ân"* adlı eseridir. Abdulcebbâr bu eserinde müteşâbih âyetleri kastedmektedir. Eserinde, aklın delilleriyle, âyetleri te'vil etme hususunda uzun bir mukaddime yazmıştır. Bu sebebden adl ve tevhid delillerini ileri sürmek suretiyle êyetleri Arap dili esaslarına veya aklî şâhidlere dayandırarak te'vil etmiştir. Müellifin tesis etmek istediği mühim asıl, kitabında sözü kolay bir şekilde sunmak, onu müdafa etmek ve deliller getirmektir. Mûtezile'ye göre akıl esas olduğuna göre, bu eserde da aklî metod ön plana yer alacaktır.

Abdülcebbâr aklî te'villerinde dil, nahiv ve i'rab kâidelerinden istifade ve Kur'ân nazmına itinâ gösterir. Âyet ve âyetler arasında mevcûd olan manevî ve lugavî münasebetin devamında zarûret görür. Zaten müellifimizin ve diğer Mutezile imâmlarının tefsîr ve te'vîlde dile verdikleri önem malumdur. Mûtezile imâmlarının, Allah'ın Kitâbını te'vîlde, akıl ve dil yönüne önem verdikleri bilinen bir husustur. Aklî yönden, yaratma meselesinin tüm tasarrûfunu Allah'a havale etme, küfrü kulları için murad etmiyeceğini, büyük günah işleyenin tevbe ettiği takdirde cehennemde ebedî olarak azaplanmıyacağı, bazı kelimeleri aklın iktizâ edeceği şekilde te'vil etmesi gibi.

Dil yönüne itimad edip verdiği örneklerden bir kaçını görelim:

مسألة: قالوا: وقد قال تعالى بعده ما يدل على أنه جسم يجوز عليه المكان واللقاء، فقال: (الذين يظنون أنهم ملا قوا ربهم وأنهم إليه راجعون) والملاقاة تدل على ما قلناه، والرجوع إليه كمثل، فكيف يصح لكم هذا مع نفي التشبيه عنه تعالى؟

والجواب عن ذلك: أن الظاهر يقتضي أنهم ظنوا ذلك، ولا يجب في الظن أن يكون مظنونه على ماتناوله، فلا يصح تعلقهم به! والمفسرون حملوه على أن المراد به العلم، "لكن ذلك مجاز، فالذي قلناه من تركهم الظاهر صحيح.

فإذا حمل على العلم فالمراد به عند شيو خنا رحمهم الله، أنهم يعلمون أنهم ملاقو ما وعدهم به من الثواب، وأنهم راجعون إلى حيث لا يملك الأمور سواه، فذكر تعالى نفسه وأراد فعله، كقوله تعالى: (ولو ترى إذ وقفوا على ربهم) وقوله: (إن الذين يؤذون الله ورسوله) وقوله: (يخشون ربهم). إلى ما شا كله مما يكثر ذكره. وليس اللقاء هو التجاور على جهة المشا هدة؛ لأن الضرير قد يلقي غيره إذا سمع خطابه وإن لم

يشاهده. وقد يبعد من مخاطبه ويعد ملا قيا له. [75]

Yüce Allah'ın **"Rablarına kavuşacak ve ona döneceklerini umanlar"** (Bakara 46) âyetine dayanarak Allah'la mülakât ve ona ulaşma mümkündür. Allah cisimdir, Ona mekân ve ulaşma câiz olur diyenleri teyid etmiyor mu? Böyle olunca ondan teşbihi nefyetmeniz nasıl sahih olur? denirse, buna cevabımız... İlim sahipleri ve şeyhlerimiz bundan kastedilen şeyi, Allah'ın vâdettiği sevâba mülâkî olmak manasına almaktadırlar. Allah burada nefsini zikrediyor, fiilini murad ediyor. Aynı şey En'âm 30, Ahzab 57, Enbiya 49, Fatır 18, Mülk 12, Zümer 33 âyetlerinde mevcuttur. Likâ, müşâhede ciheti üzerine yakınlık değildir; zira kör olan kimse, hitâbını işittiği kimseyi görmese de ona mülâki olmuş olur. Muhatabından uzakta olsa da, ona mülâkî olmuş sayılır.

Burada Abdulcebbâr dilin kullanılışı yönünde hareket ederek, Allah'a mekân isnâd edip ona mülakî olma gibi sözlerle tecâvüzde bulunanları reddetmektedir.

مسألة: قالوا: وقد قال عز وجل ما يدل على أن المعاصي من قبله، فقال تعالى:

(وإذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب، يذبحون أبنا ءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم) |٤٩| فذكر ان المعاصي المتقدم ذكرها بلاء عظيم من ربهم، فأضا فها إلى نفسه.

والجواب عن ذلك: ان المراد بقوله: (وفي ذلكم بلاء من ربكم) أنه إحسان عظيم منه من حيث نجاهم ممن إذا "تمكنوا منهم عاملوهم بهذه المعاملة وذلك في الحقيقة مضاف إليه تعالى. والكلام في أن الأيادي والا حسان تسمى بلاء، ظاهر في اللغة، فليس في الا ية ما يدل على ما قالوه. [76]

Yüce Allah'ın **"Size işkence eden, kadınlarınızı sağ bırakıp oğullarınızı boğazlıyan Firavn âilesinden sizi kurtarmıştık; bu Rabbinizin büyük bir imtihânı idi"** (Bakara 49) âyetinde mâsiyetin kendi cihetinden olduğu, mâsiyetin Rableri tarafından büyük bir belâ olduğu zikredilmiş ve mâsiyeti kendi nefsine izâfe etmiştir.

Buna cevabımız. **"Bu Rablerinden büyük bir imtihan (belâ) idi"** den maksat, onları sıkıntılardan kurtarması cihetinden büyük bir ihsân-

[75] *Müteşâbihu'l Kur'ân*, s. 87-88.

[76] *Müteşâbihu'l Kur'ân*, I. 91.

dır... Arap kelâmında zâhiri lügâtte nimetler ve ihsanlar *"Belâ"* diye isimlenir. Halbuki âyette onların yukarıda söyledikleri şey vârid olmadı. Abdülcebbâr bu âyetle, böyle bir istidlâle gitmenin mümkün olamıyacağını beyân etmektedir.

دلالة: وقوله تعالى (فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت أيد يهم وويل لهم مما يكسبون) |٧٩| يدل على أن هذه الأفعال ليست من خلقه تعالى، لأنه كان قد خلقها لم يصح أن تنفي عنه؛ لأن أقوى الا ضافات في الفعل أن يضاف إليه فاعله، فلو كان تعال خلق ماكتبوه لما صح أن ينفيه عن نفسه، مع أنه الذي خلقه وأوجده. [77]

Yüce Allah'ın **"Vay, kitabı elleriyle yazıp, sonra da onu az bir değere satmak için, bu Allah katındandır, diyenlere, vay, ellerinin yazdıklarına, vay kazandıklarına"** (Bakara79.) anlamındaki âyet, bu fiillerin Yüce Allah'ın yaratması olmadığına delâlet eder. Eğer O'nun yaratması olsaydı, ondan nefyetmek sahîh olmazdı; zira fiildeki en sağlam izâfet, fiili fâiline izâfe etmektir. Eğer o yazılan şeyleri Allah yaratmış olsaydı, yarattığı ve icât ettiği şeyle birlikte onları kendi zâtına nefyetmesi sahîh olmazdı.

Görüldüğü gibi burada da müellif, dil yönünden hareket ederek, kulların fiilerinin Allah Taâla'nın yaratması olmadığına delil getirmektedir. Abdulcebbâr bu eserinde mushafdaki tertibe göre sûreleri sıralar ve âyetlerin iki nev'i üzerinde durur. Birisi hasmın müteşâbih zannedip, mezhebine delâlet eden âyetler, diğeri ise, hak mezhebe delâlet eden muhkem âyetler. Bu hususu mukaddimesinin son meselesi olarak ele almaktadır.

مسألة: فإن سأل فقال: إنكم فيماتدعون من المتشابه الذي يتعلق المخالف به. وأنه لا يدل على مذهبه، وأنه مبطل في الوجه الذي يصرفه إليه، وفيما تدعون من أن المحكم يدل على مذاهبكم، وعلى الحق تنازعون، فيجب أن تبينوا الوجه في ذلك، و لا تقتصروا فيه على الدعوى!

قيل: إن الكلام في ذلك يتعلق بتفصيل المحكم والمتشابه،فالسائل عند ذلك بمنزلة من سأل فقال: إنكم في جملة ما تدعونه من المذاهب التي تعتقد ونها تخالفون، فدلوا عليها! فكما أن الجواب عن ذلك لا يصح إلا بذكر تفصيل المسائل، لأنه لا دليل

[77] *Müteşâbihu'l Kur'ân*, I. 96-97.

يشملها، والدليل على كل واحد منها غير الدليل على الآ خر، فكذلك القول فيما سأل عنه وكما لا يصح أن يجيب المجيب، وقد سئل عن سعر البر على الجملة، إلا بذكر تفصيله، لأن السعر الواحد لا يجمعه، فكذلك ما ذكرناه في باب الدين.

ونحن نبين الان في جمل المتشابه أن ظاهره لا يدل على ما يقوله المخالف ألبتة، "فإنه وإن كان آحاده كجميعه في ذلك، فإن الوجه الذي له لايدل عليه. يختلف، فربما رجع فيه إلى اللغة، وربما عول فيه على التعارف، وربما علم ذلك بما يتقدمه أويتأخر |عنه|. إلى وجوه تكثر.

ونبين عند ذكر المتشابه في كل سورة مايدل من المحكمات على الحق، ونوجز القول في ذلك، ونحيل على سائر الكتب في شرحه والوقوف على غايته.[78]

Bu metinde müteşâbihi (أن ظاهره لايدل علي مايقوله المخالف ألبتة) şeklinde her sûredeki muhkemler için de (مايدل من المحكمات على الحق) ibaresiyle ifâde etmektedir.

Bu bakımdan müteşâbihu'l-Kur'ân'ın meseleleri iki nevi üzerinedir: *"Mesâil"* ve *"Delâlet"*. Mesâillerin mevzuu, müteşâbih âyetlerdir. Has mın, Mezhebî yönden görüşlerini arzeder, sonra onları sahih yönde hasmın iddiasını iptâl edecek şekilde te'vîl eder. Müellifin bu meseleler hakkındaki âdeti, hasmın ileri sürdüğü delillere, muhalif mezheplerin görüşlerine tecâvüz etmeksizin, kısa ve özlü bir cevapla iktifa etmesidir. O'nun burada, bu şekilde hareket etmesindeki, gaye, batıl görüşe karşı delil olarak getirilen âyetin anlaşılmasıdır. Müellif genellikle onların görüşlerini arzederken (...قالوا) ibaresini kullanır.

Delâletlere gelince, onların mevzuu muhkem âyetlerdir. Müellif bunları et-Tevhîd ve el-Adl meseleleri üzerine delil olarak getirir. İcâbında bu konudaki âyetleri sıralar.

Abdulcebbâr, Kur'ân'daki müteşâbih âyetlerin anlaşılması için üzerinde durulması icâb eden en mühim tertip şeklinin bu olduğu kanaâtındadır. Cebriyenin, Mücessimenin, Haşeviyyenin ve diğer fırkaların, âyetlerin zâhirine temessüklerini reddeder. Böyle bir metod, kitâbı ortaya koyma hususunda Abdulcebbâr için tabiî olmaya en yakın bir yazış tarzıdır. Diğer kitablarındaki usûlü de böyledir.

---

78 *Müteşâbihu'l-Kur'ân,* (Mukaddime) I. 38.

Müellifimiz, bütün müteşâbih âyetleri, itikad ettiği mezhebe delil, muhkem âyetlere uygun olacak şekilde te'vil etmiştir ve dediklerine muhkem olanları delil getirmeyi asıl kılmıştır. Muahhar Mûtezile yazarlarının eserleri Abdulcebbâr'ın görüş ve fikirleri ile doludur. Bilhassa Yemen'deki Zeydî kelâmcılar, onun eserlerini korumuşlardır. Mûtezilenin bu son safhası ve onun eserleri gereği gibi incelenmemiştir. Eserler, araştırıcılarını beklemektedir.

bb) ez-Zemahşerî ve Tefsîri

Tarihçilerin, müslüman seyyah ve coğrafyacıların, hakkında verdikleri geniş ve tafsilatlı bilgilerden anlaşıldığına göre, Hârizm Orta Asya'nın medenî gelişmesinde büyük tesiri olan ehemmiyetli bölgelerden biridir. İşte müellifimiz Carullah Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî böyle bir bölgede, ilim ve âlimleri seven, çeşitli şehirlerde ilim müesseseleri inşa ettiren, toplum hayatını sükûn ve emniyete kavuşturan, ferdî hayat yaşayışını en yüksek seviyeye ulaştıran, Nizâmu'l-Mülk gibi bir vezirin hüküm sürdüğü bir devirde, 467/1075 senesi Receb ayının 27. Çarşamba günü Hârizm'in büyük bir kasabası olan Zemahşer'de, Melikşâh'ın hükümdarlığı devresinde dünyaya geldi. O devirde âlimler, zamanın gâilelerinden uzak olarak, ilimle meşgûl oluyorlar, geçimleri için başka sahalarda çalışmak mecburiyetini hissetmiyorlardı. Şüphesiz din ve fikir hürriyetinin serbest olduğu bir muhit içerisinde elbette ilmî faaliyetler gelişecek ve çeşitli ilim alanlarında meyvelerini verecektir.

Zemahşerinin âilesi hakkında fazla bir bilgiye sâhip değiliz. Kendi ifadelerinden anlaşıldığına göre, dinî emirlere riâyet eden bir âileden gelmektedir. Annesinin, duaları kabul olunan sâliha, ince ve âtifet sahibi bir kadın olduğunu söyler. Babası da, sebebi pek iyi bilinmeyen bir hâdise neticesinde hapsedilmiş ve hapisde iken 494/1101 senesinde vefat etmiştir. *"Divânu'l-Edeb"* adlı eserindeki şiirlerinden anlaşıldığına göre, babası, kendini dîne vermiş, gecelerini ibâdet, gündüzlerini oruçla geçiren, ibâdetlerini aksatmayan, âlim, edip, malı az ve ona önem vermeyen zühd ve takva sahibi bir kimse idi.

Her zaman ve her devirde olduğu gibi, o zamanda da ilim elde etmek için âlim namzedleri şehir şehir dolaşırlar, gittikleri yerlerdeki âlimlerden feyz alırlardı. Zemahşerî de böyle bir namzed olma yaşına gelince, Sâmânoğullarının elinde bulunan, ilim ve edep yönünden yıldızların doğduğu bir yer olan Buhâra'ya ilim almak için gitti. Babası vefat ettiğinde O, ilim talebi için memleketinden uzaklarda bulunuyordu. Fakir, fakat muttaki bir âile içinde yetişen Zemahşerî, ileride hayatına tesir edecek ilk ilmî ve edebî bilgileri bu âile muhiti içerisinden almıştı. O'nun ilmî ve fikrî gelişmesine en fazla te'sir eden, Mahmûd b. Cerir ed-Dabbî el-Isfahânî (Ö. 507/1113) olmuştur. Bu zât

dil bilgilerinde, nahivde ve edebde, zamanının yegânesi olarak bilinir. Bir müddet Hârizm'de ikâmet etmiş, O'nun ilminden ve ahlâkından insanlar istifade etmişlerdi. O'ndan istifade edenlerden biri de Zemahşerî idi *"el-Mufassal"* ve *"Esâsu'l-Belaga"*adlı eserlerinde, bu hocasının tesiri açık olarak görülür. ed-Dabbî, Zemahşerî'ye sadece dil ve nahiv yönünden tesir etmemiş, aynı zamanda ona itizâlî fikirlerini de aşılamıştı. Çünkü bu zât, mantık, felsefe ve itizâl yönünde de kuvvetli ve mezhebini yaymakta hırslı bir kimse idi. Hârizmde itizâlî fikirler öyle sağlam bir şekilde yayılmış olacak ki, artık Hârizm kelimesi, Mutezile kelimesiyle eş anlamlı bir manaya gelmeye başlayacaktır. Hocası ile talebesi arasındaki bu münasebet sadece ilim çerçevesi içerisinde kalmamış, O, Zemahşerîyi mâlî yönden olduğu gibi, onun devlet ricâli yanında şöhrete ulaşmasına da yardımcı olmuştur. Nizâmu'l-Mülk'ün yanında mevkî olan bu zât, en iyi talebesi olarak, Zemahşerî'yi, ilim âşıkı olan bu vezire tanıtmıştı O, şiirlerinde bu veziri medheder ve över. Melikşâh zamanında devlet ricâli ile olan münasebetlerinin artmasına rağmen, mal ve hırs yönünden büyük emellerine ulaşamadığı anlaşılan Zemahşeri, Horasan'a gitti ve orada Ebû'l-Feth Ali b. el-Huseyn el-Erdistânî ve Ubeydullah b. Nizâmu'l-Mülkü medh etti. Daha sonra Selçukluların merkezi olan Isfahana geldi. İslâm'a yaptığı büyük hizmetlerden dolayı Melikşâh'ı öven şiirler söyledi.

512/1118 senesinde yakalandığı bir hastalık, kendisindeki mansıp ve mala karşı olan aşırı hırsdan onu kurtardı. Bu gibi tamahlardan kurtuluşun, melik ve hükümdarların civarından uzaklaşmakla mümkün olabileceğini anladı ve bu engellerden kurtulmak için Mekke'ye gitme-ye karar verdi. Bu arada Bağdat'a da uğradı. Bağdat'ta Ebû'l-Hattâb b. el-Batar, Ebû Sa'id eş-Şâkânî, Ebû Mansûr el-Hâris'den hadis işitti. ed-Dâmegânî ve eş-Şerif eş-Şecerî gibi fakîhlerle görüştü. Daha sonra, Mekke'ye giderek, fazilet sâhibi el-Emiru'l-Alevî Uleyy b. Isâ b. Hamza b. Vahhâs'ın büyük yardımlarını gördü. Zemahşerî, ilim almak için çeşitli beldeleri dolaşmış ve şöhreti ufukları aşmış olmasına rağmen, bu çeşitli bölgelerdeki hocaları kaynaklarda birer birer zikredilmemeştir. Yukarıda saydığımız hocalarından başka, Ebû'l-Hasen Ali b. Muzaffer en-Neysâbûrî, Ebu'n-Nasr el-İsbahânî, Ebu Mansur el-Cevâliki'den de ilim almıştı. Mekke'de 518/1124 senesinden önce Sibeveyh'in meşhûr *"Kitab"* ını Abdullah b. Talha b. Muhammed b. Abdillah el-Ya'bûrî (Ö. 518/1124) den okuduğu bilinmektedir. Mekke'de biraz kaldıktan sonra, eski dilcilerin yaptıkları gibi Arap beldelerini dolaşmış ve *"Esâsu'-Belâga"* da (برث) maddesinde arap topraklarındaki bütün türbelere girdiğini ve onları gördüğünü söylemiştir. Yemen'de, Hemedan'ı ziyaret etmiş ve oradaki *"Âli Zeriri"* övmüştür.

Mekke'de eserler telifine yönelme, tedrise başlamış olmasına rağmen, Zemahşerî'nin vatan hasreti ile dolu olarak Hârizm'e dönmeye kararlı olduğunu görmekteyiz Hârizme döndükten sonra, Harzemşâh lakabını alan Muhammed b. Anuştekin (Ö. 521/1127) müellifimize bir ev tahsis etmiş ve onun yanında iyi bir mevkiie sâhip olmuştu. Bu zâtın ölümünden sonra yerine geçen oğlu Atsız (Ö. 551/1156) zamanında, Zemahşerî'nin durumu daha da sağlamlaşmıştı. *"Mukaddimetu'l-Edeb"* adlı eserini bu zâta ithâf etmiştir.

Zamahşerî, bir ara Şam'a da uğramış, İslâm'a büyük hizmeti dokunan, Bâtınîler ve hristiyanlarla mücadele eden Tâcu'l-Melik (Ö. 526/1132) i övmüştür. Tekrar Mekke'ye döndüğünde İbn Vahhâs'ın yardımı ile yerleşmiş ve tefsirindeki mukaddimesinden anlaşılacağı üzere, Hz. Ebû Bekr'in hilafet müddeti kadar bir zaman süresinde Kur'ân tefsiri *"el-Keşşâf"*ını tamamlamıştı. Bu bereketli yer sâyesinde bir çok eserlerini telif etmiş olmasına rağmen, yine vatan hasreti galebe çalmış ve Mekke'den ayrılmaya karar vermiştir. Memleketine dönerken 533/1139 senesinde Bağdat'a tekrar uğradı ve bu arada dile âit bazı kitapları Ebû Mansûr el-Cevâlikî'ye okudu. Sonra vatanına döndü. Atsız'dan hürmet ve itibar gördü. 538/1144 senesi başlarında, Hârizm'in Cürcâniyye kasabasında vefat etti. İbn-i Batut'a, onun türbesini gördüğünü söyler.

Zamahşerî, hayatının büyük bir bölümünü ilme ve eser telifine vermiş, âile ve evlâd mesuliyetinden uzak kalmış, nâdir şahsiyetlerden biridir. Kıymetli eserler verişinin, velûd bir yazar oluşunun sebebini *"Divânu'l-Edeb"* adlı eserindeki bir şiirinde, ana-babanın âile ve evlâd terbiyesinde karşılaştığı güçlükleri dile getirerek **"Bu sebepten evlenip, nesil üretmekten vazgeçtim"** demek suretiyle, izâh etmektedir. Kısacası o, nefsini tamamen ilme adamıştı. talebeleri ve eserleri onun indinde, sulbünden gelecek nesillerden daha hayırlı idi. Hakikatte müellifimiz, kendisi hakkında söylenenlere hakkıyla lâyık olmakla beraber, Mutezile mezhebinin görüşlerini benimsemiş ve o fikirlerin yayıcısı olması yönünden ağır tenkidlere uğramıştır. Fıkıhda Hanefî mezhebine mensubdur. Bir ayağı topal ve takma idi.

Zemahşerî, şüphesiz asrının imamı, edep ve nahiv ilimlerinde meseleler darbeden faziletli bir nahivci idi. Tefsirde, nahivde, dilde, edebde ve diğer ilimlerde delici bir zekaya mâlikti. Böyle bir zâtın etrafında pek çok talebe toplanmış, onlara bildiği ilimleri öğrettiği gibi, mensûb bulunduğu Mutezile akidesi sistemini de öğretmekten ve onları kendi mezhebine davetten geri kalmamıştır. Talebelerinden meşhûr olan bazılarını zikredelim: Taberistan'da, Ebû'l-Mahasin İsmâil b. Abdillah et-Tavîlî, Abyurt'da, Ebû'l-Mahâsîn Abdurrahîm b. Abdillah el-Bezzâr; Zemahşer'de, Ebû Amr Âmir b. el-Hasen es-Simsâr; Semer-

kant'da, Ebû sa'd Ahmed b. Mahmud eş-Şâti; Hârizm'de Ebû Tâhir Sâmân b. Abdilmelik el-Fakîh. Bunlardan başka, Muhammed b. Ebu'l-Kâsım Baycuk, Ebû'l-Fadl el-Bukâlî; Ya'kub b. Ali b. Muhammed b. Ca'fer Ebû Yusuf el-Belhî; Alî b. Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Mervân el-Kumrânî Ebu'l-Hasen; el-Muvaffak b. Ahmed b. Ebî Sa'id İshâk Ebu'l-Müeyyed; Uleyy b. Hamza b. Vahhâs Ebu't-Tayyib, O'nun meşhur talebelerinden bir kaçıdır.

Çeşitli ilimlerde üne kavuşmuş olan Zemahşerî'nin, gerek hayatını ve gerekse eserlerinin tahkiklerini yapanların verdikleri bilgilerden istifade ederek, eserlerini basılmış olanlar ve basılmamış olanlar olmak üzere iki grupta sıralayacağız:

Basılmış Eserleri

— el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvil fi Vücûhi't-Te'vil.
— el-Fâik fi Garibi'l-Hadis.
— Kitâbu'l-Cibâl ve'l-Emkine ve'l-Miyâh.
— Nevâbigu'l-Kelim veya (el-Kelim en-Nevâbiğ).
— Etvâku'z-Zeheb (en-Nesâihu's-Sigâr).
— Makâmât (en-Nesâihu'l-Kibâr).
— Şerhu Makâmât.
— Rebiu'l-Ebrâr ve Nusûsu'l-Ahbâr.
— el-Unmûzec.
— el-Mufassal fi Sina'ati'l-İ'rab.
— el-Müfred ve'l-Müellef.
— el-Muhaccât ve'l-Mütemmem.
— Esâsu'l-Belâga.
— Mukaddimetu'l-Edeb.
— el-Kustasu'l-Mustakîm fi İlmi'l-Arûz.
— el-Mustaksâ fi Emsâli'l-Arab.
— Acebu'l-Aceb fi Şerhi Lâmiyeti'l-Arab.
— ed-Durr ed-Dâ'ir el-Muntahab fi Kinâyât ve's-Tiârât ve Teşbihâti'l-Arab.
— Hasâisu'l-Aşereti'l-Kirâmi'l-Berere.

Çeşitli kütüphanelerde yazma halinde bulunan veya kaybolması muhtemel olan diğer eserleri

— Nüketu'l-Arab fi Garibi'l-İ'rab.
— Şerhu'l-Mufassal
— Şerhu Kitabı Sibeveyh.
— Muhtasaru'l-Muvafaka Beyânu Ehli'l-Beyti ve's-Sahabe.
— Minhâc fi Usûli'd-Dîn.
— Nuhzetu'l-Mûtennis ve Nahzete'l-Muktebis (Zamahşeri'ye âit olmadığı da söylenir).
— Ruûsu'l-Mesâil.

— el-Râid fi'l-Ferâid.
— Kitâbu Müteşâbihi Esmâi'r-Ruvât.
— Kitâbu Şakâiku'n-Nu'mân.
— Tesliyetu'd-Darîr.
— Divânu Hutab.
— Divânu Resâil.
— el-Emâli fi Kulli fenn.
— Hâşiye ale'l-Mufassal.
— el-Mufred ve'l-Murekkeb.
— Samimu'l-Arabiyye.
— Cevâhiru'l-Luga
— Kitâbul-Ecnâs.
— el-Esmâ ve'l-Luga.
— Sevâiru'l-Emsâl.
— Risâletu'l-Mesele.
— Mu'cemu'l-Hudûd.
— Delâletu'n-Nâşid.
— Kitabu Akli'l-Küll.
— Risâletu'l-Esrâr.
— Divânu't-Temsil (Temessül)
— er-Risâletu'n-Nâsiha.
— Divânu'ş-Şiir.
— Kitabu'ş-Şâfi.
— Ruhu'l-Mesâil.
— el-Muhâdarât.
— Mersiyye.
— Esrâru'l-Takdîs.
— Esrâru'l-Mevâdi.
— er-Risâletu'l-Mubkiyye.
— Ziyâdetu'n-Nüsûs.
— Şerhu Ebyâti'l-Keşşâf.
— Şerhu Muhtasari'l-Kudûrî.
— Talebetu'l-Ufât fi Şerhi't-Tasarrufât.
— Fusûsu'l-Ahbâr.
— Fusûsu'n-Nusûs.
— Kelimetu'l-Ulemâ.
— Menâsiku'l-Hacc.
— Nesâihu'l-Mülûk.

Bu eserler, Zemahşeri'nin bereketli ilim hayatının delilleridir. Zemahşeri'nin bu çalışmaları genellikle bidayette edeb, dil ve nahiv yönlerinde ağırlığını gösterir Bunlardan başka, tefsir, hadis ve fıkıh sahasında da eserler yazmıştır.Zemahşeri'nin bu eserlerinin herbiri, ne-

fislerde ve asrının sosyal bozukluklarında birer ihtilal meydana getirecek mahiyettedir. Bu eserlerde felek ve nücûma dâir bilgiler, sultan ve emirlere nasihatler, ilim adamlarının izzeti nefis sahibi, mütevâzi ve sabırlı olmalarına dâir tavsiyeler, mukallidlere, rüşvet alan kadılara ve mala perestiş edenlere, dinlerini dünya ile değişenlere hücûmlar ve ta'rizler vardır[79].

Biz burada müellifin bütün eserlerini tetkik etmiyecek, sadece O'nun tefsirdeki metodunu incelemeye çalışacağız. Tefsir tarihinde mühim bir yer işgâl eden el-Keşşâf, müellifinin son eserlerinden biri olması dolayısıyle muhteviyatı âdeta O'nun kemâl ve ilmî olgunluğunun bir nişanesidir.

Genellikle müfessirler, tefsirde nasıl bir metod takip ettiklerini, esas görüşlerini, yazdıkları tefsir mukaddimesinde göstermeye çalışırlar. Bu bakımdan tefsirlerin mukaddimeleri, tefsir tarihini inceleyenler ve tefsir metodlarını araştıranlar için mühim bir kaynak olur. Bir müfessirin tefsirdeki metodu hakkındaki görüşlerini başkalarının naklettiklerinden dinlemektense, bizzat müfessirin kendi ifadelerinden istifade etmede, ilmî objektiflik bakımından büyük faydalar vardır. İşte biz de, İslâm ilim âleminde büyük bir şöhrete sâhip olan Zemahşeri'nin tefsiri ve tefsirdeki metodu hakkında başkalarının görüşlerine dalmadan, bizzat kendisinin tefsir hakkındaki görüşlerini, tefsir metodunu, tefsirine yazdığı mukkadimeye, terceme ve tefsirindeki orijinal noktalara temas ederek göstermeye çalışacağız.

79 Zemahşeri'nin hayatı ve eserleri hakkında bilgi için aşağıdaki kaynaklara bkz. Yâkut er-Rûmî, *Mu'cemu'l-Udebâ* (D.S. Margoliouth neşri) VII. 147-151; *Mu'cemu'l-Buldân,* Beyrut 1376/1957, III. 147; el-enbârî, *Nüzhetu'l-Elibba fi Tabakâti'l-Udebâ*, Kâhire, 1386/1967, s. 391-393; İbn Hallikân, *Vefeyâtul-Ayân*, Kâhire 1948, IV. 254-260; es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, Haydarabât, 1966/1386, VI. 315-316; Reşiduddin Vatvât, *Nâmehâyı Reşiduddin*, Tahran 1960, s. 188-190. Mirzâ Muhammed Hânsârî, *Ravzâtu'l-Cennât fi Ahvâli'l-ulemâi ve's-Sâdât*, Tahran 1390, VIII. 118-127; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Beyrut 1966, XII. 219; ez-Zehebî, *Mizânu'l-I'tidâl*, Mısır 1382/1963, IV 78; *Tezkiretu'l-Huffaz*, Haydarabat 1377/1958, IV. 1383; İbn Haçer , *Lisânu'l-Mizân*, Haydarabât 1331, IV. 4; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi Ahbâri'l-Beşer*, Mısır, 1325, III. 16; el-Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye fi Mülûki Mısr ve'l-Kâhire*, Kâhire 1353/1935; ibnu'l-Cevzî, *el-Muntazam*, Haydarabât 1358 X. 112; es-Suyutî, *Buğyetu'l,Vuât*, Beyrut, Dâru'l-Ma'rife, s. 388.; *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, Leiden 1839, s. 41; ed-Dâvûdî, *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, Mısır 1392/1972, II. 314-316; Ebu'l-Fidâ, *Kitâbu'l-Muhtasari fi Ahbâri'I-Beşer*, Mısır 1325, III. 16; el-Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye fi Tabakâti'l-Hanefiyye*, Haydarabat, 1332 II. 160-161; İzzuddin b. nu'l-Esir, el-*Lübâb fe tehzibi'l,Ensâb*, Kâhire 1356, I. 506-507; Şihabuddin Ahmed b. Muhammed el-Makkârî et-Tilimsânî, *Ezhâru'r-Riyâd fi Ahbâri Iyâz*, Kâhire 1361/1942, III. 282-283; el-Loknavî, el-Fevâidu'l-Behiyye fi Terâcâmi'l-Hanefiyye, Mısır 1324, s. 209-210 İbnu'l-Imâd el-Hanbelî, *Şezerâtu'z-Zeheb*, Beyrut, Mektebetu't-Ticâri, IV. 118-121; Kâtib Çelebî, *Keşfuzzunun*, İstanbul 1943, II 1475/1484; İsmail Paşa el-Bağdâdi, *Esmâu'l-Müellifin* İstanbul 1951, II. 402-403; Elias Serkis, *Mu'cemu'l,Matbuâti'l,Arabiyye*, Mısır 1346/1928, I. 973-976; ez-Zrikli, *el-A'lâm*, Beyrut 1389/1969 (üçüncü tab'i) VIII. 55; Ömer Riza Kahhâle, *Mu'cemu'l-Müellifin*, Beyrut 1376/1957, XII. 186-187; *Encylopedie de I'Islâm*, IV. 1273-1275; C. Brockelmann, *GAL*, I. 289; *Suppl*, 507-513; Mustafa Sâvi el-Cüveynî, *Menhecu'z-Zamahşeri fi Tefsiri'l-Kur'ân ve Beyânu I'câzihi*, Mısır 1959; Dr. Selim en-Naîmî, (Zamahşerinin *Rebiu'l-Ebrâr'ını* tehkikli olarak neşretmştir) Bağdat 1976 (Mukaddime); Dr. Derviş Cundi, *er-Nazmu'l-Kur'ân fi Keşşâfi'z-Zamahşeri* Kâhire 1969; ez-Zürkânî, *Menâhilu'l,Irfân*, Mısır 1372, I. 538; ez-Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Mufessirûn*, Kâhire 1381/1961, I. 429-482.

Keşşâf'ın Mukaddimesi

"Rahmân, Rahim Allah'ın Adıyle

Övme, hamd-ü senâ, Kur'ân-ı Kerîm'i düzenli bir kelâm halinde toplamış olarak indiren, Allah'a mahsusdur. O, Kur'ân-ı Kerîm'i ihtiyaca göre (tüm olarak değil de) zaman zaman (parça parça) indirdi. O'nu (Kur'ân'ı) hamd ile başlattı, iltica ve sığınma ile sona erdirdi. Muhkem ve müteşâbih olmak üzere iki kısım halinde vahyetti. O'nu sûrelere, sûreleri âyetlere, âyetleri de gâyelerine göre duraklara ayırdı. Bütün bunlar, zamanla başlayan en mükemmel şekilde yoktan meydana getirilen birer sıfat, sonradan ihdâs ve icâd edilen birer alâmet ve işaretlerden ibârettir. Evveliyeti ve kıdemi kendisine hâs, kendisinin gayrındaki her şeye, yoktan varedilmişlik damgasını vuranı (Allah'ı) bu gibi sıfatlardan tenzih ederim. O, Kur'ân'ı, beyânı açık, delili kesin, mucize ve delilleri dile getiren bir vahiy, eğriliği olmayan Arapça bir Kur'ân, dünyaya ve âhirete âit menfaatların bir anahtarı, nezdinde bulunan semavî kitapları tasdik eden, diğer bütün mucizelerin dışında her zaman (kıyamete kadar) mu'ciz, diğer kitaplar arasında her yerde ve her dilde dolaşan bir kitap olarak indirdi (yarattı). Hâlis Araplardan ona karşı muarız olmak istiyenleri, onunla susturdu. Ona meydan okuyan belâgat sahibi hatiplerin dillerini, onunla tuttu. Fesahat sahibi olanlardan hiçbiri, onun gibi veya ona benzer bir şey meydana getirmeye teşebbüs edemediler. Belâgât sahiblerinin sayıları, el-Batha'daki[79] ince çakıldan daha çok, ed-Dehnâ[80] daki kum sayısından daha fazla olmalarına rağmen, Onun en kısa bir sûresi kadar bir sûre meydana getiremediler. Düşmanlıkta, zarar vermekte, gâlib gelmek için bütün güçlerini ortaya koymaya, kendileri ve atalarının yaptıkları büyük işleri, en ufak bir şeyden dolayı savunmaya kalkışmalarına, her istediklerinde haddi tecâvüz etmede aşırı davranışlarıyle meşhûr olmalarına, kısaçası, biri kendilerine karşı bir övünmede bulununca, ona karşı kat kat övünmelerine, biri onlara bir ikramda bulununca daha fazlası ile mukabelede bulunmalarına rağmen, Kur'ân'a karşı koyma hususunda en ufak bir savunma dahi göstermediler. Allah onlara ilk önce delil (hüccet)i, sonra da kılıcı yöneltti. Fakat onlar delili bir tarafa bırakarak, delille değil de, kılıçla karşı

79 (el-Bathâe) içinde ince çakılı bol olan geniş alanın adıdır.

80 (ed-Dahnâe) Arabistan yarımadasının güneyinde bulunan geniş bir çölün adıdır. Güneyinde Hadramevt ve Yemen, Doğusunda Umman'a kadar ulaşan 130.000 km^2 yi bulan geniş bir alanda yayılmıştır. Temim ülkesi toprakları bu çölün kenarında bulunuyordu.

koydular. Kabaran deniz dalgalarının, küçük göl birikintilerini içine aldığı; güneş doğunca, diğer yıldızların ziyasını boğduğu gibi – Kur'ân'ın fesâhat ve belâgatı, insanı hayrete düşüren mucize ve açık delilleri karşısında - kendi varlıklarının söneceğini, övünmelerinin değersiz kalacağını ve eriyip gideceğini bildikleri için, hüccete karşı koyamamışlar ve çekinmişlerdir.

Duâ (salât ve selâm), kendilerine vahyedilenlerin en hayırlısı, Allah'ın sevgilisi, nesli Abdulmenâf b. Kusayy olan Benû Luey kabilesinde sözü geçen Hâşim sülalesinden gelen, ismeti sâbit bulunan, hikmet ile teyid edilen, şeref ve kemâl sahibi olan, ismi Tevrât ve İncil'de geçen Ümmî Peygamber, Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Abdillah b. Abdilmuttâlib'e pâk ehli beytine, damat ve kayınpederleri olan dört halifeye, bütün muhacir ve ensara olsun.

Ey Muhatap, şurası bir gerçektir ki (bil ki) her ilmin esasında, ilim adamlarının dereceleri birbirine yaklaşıktır. Her önemli sanatta da, sanatkârların seviyeleri birbirine yakın veya eşittir. Bir ilim adamı diğerini ancak bir kaç adım geçebilir. Kısacası, her ilmin aslında ve her sanatın esasında kaydedilen yarış farkı mühimsenecek kadar değildir. Ancak önemli farklar, kendisinde, rütbelerin farklı olduğu, müsabaka ve mücadelenin hızlandığı, fark ve üstünlüklerin büyüdüğü, hattâ bu üstünlük ve farkın bini bir sayacak sonsuz bir dereceye ulaştığı, ilim ve sanatlarda mevcût olan sırların güzellikleri, manaların incelikleri, fikir konuları olan manaların letâfeti ve perdeler ardında gizli kalan sırların kapalı oluşudur. Bu sır ve gizlilikleri ancak toplumun seçkinlerinin (havassın)en ender, en hâs, en üstün ve en seçkin olanları keşfedebilir. Bunların büyük bir çoğunluğu sır ve kapalılıkların gerçeklerini kendi maharetleriyle idrâk etmek imkânına sâhip değildirler. Onlar taklidin esiridirler ve ondan asla kurtulamazlar.

Sonra, gönülleri en çok dolduran, isâbetli fikirlerle kendisine ulaşılan, garib nüktelerle gönülleri en çok olgunlaştıran ardı ardına saklanan gizliliklerin telâfisi ancak keskin basiret ile idrak edilebilen ilim, tefsir ilmidir. Bu ilim, el-Câhız (Ö. 255/869) in *"Nazmu'l-Kur'ân"* adlı eserinde dediği gibi, üzerinde durup hakkında görüş beyân etmek her ilim sâhibi için mümkün değildir. Meselâ, bir fıkıhçı fetva ve ahkâm konularında emsâlini geçse, bir kelâmcı kelâm sanatında dünya ehlini mağlûp etse, hikâye ve ezber ezberliyen, İbnu'l-Kırriyye'den[81] daha çok ezberlemiş olsa, bir vâiz el-Hasen el-Basrî (Ö. 110/728) den daha tesirli vaâzda bulunsa, bir nahivci Sibeveyh (Ö. 180/796) den daha çok nahiv bilse ve bir dilci dil ilminin zirvesine çıksa bile, Kur'ân'a âit olan meâni ve beyân ilimlerinde üstünlük sağlayamadıkça, bunların hiç biri, Kur'ân ilmine giden yola sulûk edemez ve gizli kalan sırları araştırmada ehil duruma gelemezler. Bu iki ilimde üstünlük elde etmek için zaman zaman bu ilimler üzerinde durulması ve incelemelerde bulunulması gerekir. Allah'ın kitabında bulunan incelikleri keşfetmede, Allah'ın Râsulünün mucizelerini izâh etmede, bu ilimleri tatbik etme gayretinde bulunulmalıdır. Bütün bunlar, diğer ilimlerden hâz alındıktan, tahkik ve hıfz gerçekleştirildikten, çok çok müracaat ve uzun uzun mütalada bulunulduktan, zaman zaman (onu okumaya ve okutmaya) rucu edildikten, başkaları ile münazara yapıldıktan ve i'rab ilminde gelişme sağladıktan sonra olacaktır. Bu konularda üstünlük sağlayan kimse, fikrî davranışlarda yumuşak tabiatlı, sırları ortaya koymak için gönlü açık, en kapalı bir işarete karşı ayık ve en ufak kaş-göz hareketlerine karşı uyanık bulunmalı, ne sert ve ne de donuk, ne kaba ve ne de eziyet verici olmalıdır. Bu kimse, nesir ve şiir sanatlarına âşina, neticeye götüren fikirlerin tertip ve birleştirilmesinde usta olmalı, mecbûr kaldığında cümle terkibi ve telifinin nasıl tanzim edileceğini ve sıralanacağını bilmelidir.

Arapça ve din usülü ilmine vâkıf olan Adliyye Nâciyye fırkası[82] mensubu faziletli din kardeşlerimize, bir âyetin tefsiri hakkında bana her müracatlarında kendilerine kapalı olan bazı gerçekleri izâh ettim. Bu durumdan çok memnun oldular ve bana karşı hayırhahlık duydular. Bu konuları içine alan bir kitabın telifi için can atıyorlardı. Hattâ, bana gelerek **"Kur'ân gerçekleri ve te'vil vecihleri hakkında söylenenlerin "** en hayırlı olanlarını kandilerine imlâ etmemi teklif ettiler. Fakat, beni bağışlamalarını istedim. Ancak tekliflerinde ısrar ederek, din ulularını, tevhid ve adalet ulemasını şefaatçı olarak aracı koydular. Bu konuda ilmimin bağışlanmasını istememdeki sebeb – halbuki isteklerine icâbet etmem gerekli idi. Çünkü bu konunun içine girmek bana farz gibi idi –. zaman ahvalinin kötü oluşu, insanların ilmi zayıflığı, meâni ve beyân ilimlerinde şöyle dursun, bu iki ilimle ilgili ilimlerin en azında bile himmetde bulunmamalarıdır. Ben onlara sûre başları ile ilgili bazı meseleleri ve Bakâra sûresinin kapalı yönleri hakkında bir takım bilgiler yazdırdım. Verilen bu bilgiler oldukça geniş ve uzun, çok sorulu ve cevaplı olmuştu. Bu konuda geniş bilgi vermekten gayem, bu ilmin geniş ölçüde sırları bulunduğuna işâret etmek, onlara hedef edinebilecekleri bir meş'ale dikmek ve uyabilecekleri bir ölçü vermekti. Beytullah'a gitmek ve Haremi Şerifte konaklamak için olan azmim kesinleşince, Mekke'ye doğru hareket et-

---

81 (kâf)'ın kesri ve (ra) nın kesri ve şeddesiyle (İbnu'l-Kırriyye) şeklinde okunur. Bu zât, Emevî Devleti zamanında yaşamış olan fasîh kimseleren biridir. Adı Eyyub'dur.Haccâc tarafından katledilmiştir.

82 Bu tabiri tefsirinde sık sık kullanır ve Mutezile fırkasını kasteder.

tim. Geçtiğim her ülkede göze çarpacak kadar ilim ve güç sahibi olanlara rastladım. Bunların pek azı, imlâ edilen ilmi elde etmek, onunla ünsiyet kurmak için bağrı yanmakta ve onu iktibas etme hırsına sâhip bulunmakta idi. Gördüğüm bu durum bana biraz memnunluk verdi ve cesaretimi artırdı. Göçü Mekke'ye attığımda birde ne göreyim, kendimi büyük bir ağacın yüksek dalını temsil eden Râsulullah âilesinin şerefi el-Emîr eş-Şerif el-İmâm Ebû'l-Hasen Uleyy b. Hamza b. Vahhâs'ın yanında buldum. Allah onun şanını dâim kılsın. Hasan oğulları iyilikleri çok ve öğünmeye değer işleri bulunmakla beraber, o (Ebu'l-Hasen) onlar arasında dikili bir sancaktı. O'nu, insanlar arasında ilme karşı en çok susamış en çok içi yanmış ve ona karşı rağbette en vefakâr olarak buldum. O, daha Hicaz'a gelmeden önce bu gayeye ulaşmak için, başındaki işler kalabalık olmasına rağmen, çıplak çölleri aşmayı, uzun mesafeleri geçmeyi ve bize Hârizm'e elçi göndermeyi düşündüğünü anlattı. Bağışlanmasını isteyenin (müellif kendisini kastedmektedir) çâreleri daraldı, tutacak dalı kalmadı. Görüyorsun yaşı ilerledi, cildim buruştu. Arapların **"Dekkâketu'r-Rikâb"** [83] adını verdiği el-aşre yaklaştım. Bir çok fâideleri, sırları ve gizli tarafları dikkate almak kaydıyle daha önce takip ettiğim yoldan daha kısa bir yol ittihaz ettim. Allah muvaffak etsin ve atılan adımları isâbetli kılsın. Bütün kıymeti otuz seneden daha fazla bir zaman değeri taşıyan Hz. Ebû Bekr (r.a.) in hilafette bulunduğu müddet[84] kadar bir zaman içerisinde eserini tamamladı. Bu işi böyle kısa bir zamanda tamamlamak Beytullah'ın mucizelerinden bir mucize, Harem-i Şerifin bereketlerinden bir bereket ve üzerime akıtılan feyzden başka bir şey değildir. Üzerinde çalışıp yorulduğum şeyi, beni kurtaran bir sebep ve sırat köprüsünde her tarafımı aydınlatan bir ışık (nûr) kılmasını Yüce Allah'tan isterim. O, isteği ne güzel yerine getirendir. "

Tefsir ilmi hakkındaki görüşlerini ve gayesini kendi ağzından dinlediğimiz Zemahşeri *"el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl ve Uyûni'l-Akâvil fî Vucûhi't-Te'vil"* adlı eserini 526/1132 senesinde Mekke'de yazmaya başlamış ve yine müellifin el yazısı ile eserinin sonunda yazdığı, Ka'be civarında 528/1134 senesi Rebiu'l-Âhirinin 23. ncü Pazartesi günü bitirdiğini kaydetmiştir[85]. Kaynak eserler, kendisinin Mutezile'ye mensub olduğunu göstermek için tefsir mukaddimesinin başlangıcındaki (الحمدلله الذى خلق القرن) veya (جعل القرن)

83 Almış ile yetmiş arasındaki yaşa verilen addır.

84 Hilafet müddeti iki sene üç ay dokuz gündür veya iki sene dört aydır.

85 *el-Keşşâf*, Kâhire 1373/1973, IV. 659.

lafızlarını kullandığını, fakat dostları bunu (أنزل القرن) şeklinde tashih ettiklerini, fakat bu tashih müellifin tashihi olmadığını beyân etmektedirler[86]. Zaten böyle bir zorlamaya lüzûm yoktur. Zira Zamahşeri, âyetleri tefsir ederken, mutezilî görüşlerini tamamen ortaya koymuştur. Yine mukaddimesinde, tefsirle meşgul olacak kişinin bilhassa meâni ve beyân ilimlerine gereken ehemmiyeti vermesini istemiş âdeta bütün gayesini bu nokta üzerine teksif etmiştir. Keşşaf adlı tefsirinin telifine âit târihî bilgileri müellifinin ağzından dinledikten sonra, bu mühim eserin biraz da kaynaklarına temas edelim.

Keşşâf'ın Kaynakları

Tefsir tarihinde, bilhassa aklî tefsir yönünden çok mühim bir şahsiyet olan Zemahşerî, bu kıymetli eserinde kullandığı hadisler, fıkhî meseleler, şiirler, lügât, cedel , Kur'an'ın nassının güzelliğini ortaya koyabilmek için işlediği meâni ve beyâna âit bilgiler O'nun geniş kültüre sahip olduğunu bize aksettirmektedir. Tabidir ki, bu geniş kültürün O'na çeşitli kaynaklardan geldiği şüphesizdir.

Tefsir kaynakları: Tefsirin muhtevasından elde edebildiğimiz bilgilere göre tefsir kaynakları şunlardır:

a) Mücâhid (Ö. 104/722) in tefsiri[87].

b) Amr b. Ubey el-Mutezîli (Ö. 144/761) nin tefsiri, Zemahşerî bu zattan kıraât ve tefsir rivayetlerinde bulunur[88].

c) Ebu Bekr b. el-Asam (Ö. 235/949) in tefsiri. Bazen ondan nakillerde bulunur[89], bazen de onu reddeder[90].

d) ez-Zeccâc (Ö. 311/923) ın *"Meâni'l-Kur'ân"* adlı tefsirinden genellikle Kur'ân'ın lugâvî tefsiri ve naklî tefsirin mücmel olan yönlerini alır[91].

e) er-Rummânî (Ö. 384/994) nin tefsiri. İbn Tangrıberdî, Zemahşerî'nin tefsirde, er-Rummâninin yolunu takip ettiğini söyler[92].

f) Ali b. Ebî Tâlib[93] (Ö. 40/660) ve Ca'feri sâdık (Ö. 148/765)[94] gibi şahıslardan nakledilen Şiî tefsirler.

86 *Vefayât*, IV. 255-256; *Şezerât*, IV. 120; *Târihu Ebi'l-Fidâ*, III. 16.

87 *el-Keşşâf*, IV. 136.

88 Aynı eser, III. 168, 276.

89 Aynı eser, II. 71.

90 Aynı eser,II. 536.

91 Bu konuda mukayesei bilgi için bkz. *Menhecü'z-Zemahşeri fi't-Tefsir*, s. 80-85.

92 *en-Nücûmu'z-Zâhire*, IV. 168; Bkz. keza, *Menhecu'z- Zemahşeri*, s. 85-89.

93 *el-Keşşâf*, I. 223, 296, 305, III. 200.

94 *el-Keşşâf*, III. 203-205, IV. 137.

g) Zemahşerî'nin *"Bid'iyye"* diye isimlendirdiği, müşebbihe, cebriyye[95], hârici[96], râfizi[97], mutasavvıfa[98], gibi çeşitli fırka tefsirleri.

Hadis kaynakları: Zamahşerî'nin tefsirinde, Müslim'in Sahih'inden başka açık olarak hadis kaynakları zikredilmemektedir[99]. Müslim'in Sahih'i dışındaki hadis kaynaklarından aldığı hadisleri, Zamahşerî **"ve fi'l-Hadis"** formülü ile göstermektedir.

Kıraât kaynakları: Zamahşerî, kurrâ ve mushaflara ve muhtelif şehir kıraâtlerine vâkıftı. Genellikle eserlerinde ismi geçenler şunlardır:

a) Abdullah b. Mes'ud'un Mushafı[100],

b) Abdullah'ın dostu el-Hâris b. Süveyd'in mushafı[101].

c) Ubeyy b. Ka'b'ın mushafı[102].

d) Ehl-i Hicâz ve Ehl-i Şâm mushafları[103].

e) Ehl-i Kûfe mushafları[104].

f) Irak ehli mushafı[105].

g) ve diğer muhsaflar[106]

Dil ve Nahiv kaynakları:

b Sibeveyh'in *"el-Kitâb"*'ı. Zemahşerî bu eseri çok kullanır ve onu dâima yüceltir[107].

b) İbnu's-Sikkît (Ö. 244/858) in *"Islâhu'l-Mantık"*'ını tenkid eder[108].

c) el-Müberred (Ö. 285/898) in *"el-Kâmil"*'i[109].

d) Abdullah b. Dircsteveyh (Ö. 347/958) in *"Kitâbu'l-Kitâbi'l, Mütemmem"*'i[110].

95 *el-Keşşâf*, II. 268.
96 Aynı eser, I. 306-307.
97 Aynı eser,II. 482.
98 Aynı eser,II. 404.
99 Aynı eser,I. 87.
100 Aynı eser,I. 99, 109, 450.
101 Aynı eser,IV. 273.
102 Aynı eser,I. 190.
103 Aynı eser,I. 143, III. 162.
104 Aynı eser,III. 162.
105 Aynı eser,IV. 177.
106 Aynı eser,II. 347, 399, 437, III. 7.
107 Aynı eser,I. 16, 19, 20, 50, II. 115.
108 *el-Keşşâf*, III. 278.
109 Aynı eser,II. 369.
110 el-Keşşâf, I. 22.

e) Ebû Ali el-Fârisî (Ö. 377/987) nin *"Kitâbu'l-Hücce"*'si[111] ve *"Kitâbu'l-Halebiyyât"*'ı[112].

f) İbnu'l-Cinnî (Ö. 392/1001) nin *"Kitâbu't-Temâm"*'ı[113] ve *"Kitâbu'l-Muhteseb"*'i[114].

g) Dile âit müellifi bilinmeyen *"el-İklîd"* adlı eser[115].

h) Ebu'l-Feth el-Hemadâni (Ö. 357/986) nin *"et-Tıbyân"*'ı[116].

Edebi Kaynaklar

a) el-Câhız (Ö. 255/869) in *"el-Hayavân"*'ı[117].

b) Ebu Tammâm (Ö. 231/846) ın *"Hamâse"*'si[118].

c) Ebu'l-Alâ el-Maarrî (Ö. 449/1057) nin *"Estağfiru ve'sstağfiri"*'si[119].

d) Bizzat müellifin kendisinin *"Nevabiğu'l-Kelim"* [120], *"Şâfi'l-İlliyyi min Kelâmi'ş-Şâfi"* [121], ve *"en-Nesâihu's-Sigar"* [122] adlı eserleri.

Va'z ve Esâtir kaynakları:

a) Şehr b. Havşeb (Ö. 112/730) [123], Rabia el-Basriyye, Tâvus (Ö. 106/724) [124] Mâlik b. Dinâr (Ö. 130/748) [125] gibi ilk tasavvuf erbabından nakledilen bazı va'z ve tasavvuf kitapları[126].

b) Bazı efsanevi kıssalar nakleden kitaplar[127].

Tefsirdeki Metodu

Eser sahibinin şahsiyetini aksettiren en güzel ayna, muhakkak ki kendi eseridir. Kişinin eserini tetkik etmeden, başkalarının o kişi hakkındaki övmeleri veya yermeleri nazarı dikate alınıp kişinin şah-

111 *el-Keşşâf*, I. 17.
112 Aynı eser,I. 179.
113 Aynı eser,III. 7.
114 Aynı eser,III. 31.
115 Aynı eser,IV. 549.
116 Aynı eser,III. 425, IV. 71.
117 Aynı eser, III. 284.
118 Aynı eser, III. 254.
119 Aynı eser,I. 502.
120 Aynı eser,I. 238.
121 Aynı eser,I. 361.
122 Aynı eser,I. 348.
123 Aynı eser, I. 321.
124 Aynı eser,II. 78.
125 Aynı eser,II. 77.
126 Aynı eser,I. 269.
127 Aynı eser,III. 470.

siyetini çizmek, insanı muhakkak hataya götürür. Onun için biz de, tefsir ve Arap dili sahasında şöhrete ulaşmış olan Zemahşerî'nin *"el-Keşşâf"*ını tarıyarak, onun şahsiyetini ve tefsirdeki metodunu ortaya koymaya çalışacağız. Şunu unutmamak gerekir ki, bir şahsın eserindeki metodunu tetkik etmek demek, O'nun o eserinden akseden ilmî şahsiyetini ortaya koymak demektir. Bu eserini niçin telif etmeye çalıştığını ve bu eseri için kaynak olan, kendinden evvelki eserleri tefsirinden çıkarmaya çalıştık. Şüphesiz Zemahşerî, hayat hikâyesinde anlattığımız gibi Mutezileye mensûpdur. Fikri mütalaaları, Mutezile tefsir ekolü içerisinde incelenecektir. Biz burada, Zemahşerî'nin, Kur'ân'ın İ'cazı hakkındaki görüşlerini, aklî ve naklî tefsirdeki yerini, dil, nahiv, kıraât, fıkıh ve edebdeki maharetini, insan ruhunu terbiye ve toplumu ıslahta gösterdiği gayreti, eserinden alacağımız örneklerle göstermeye çalışacağız.

Kur'ân'ın İ'câzı

Mutezile mezhebi mensûbları başlangıçtan beri Kur'ân'ın I'câzı üzerinde ehemmiyetle durmuşlar ve III. asırdan itibaren de bu mesele istikrar bulmaya başlamıştır. el-Câhız (Ö. 255/869), el-Vâsıtî (Ö. 306/918), er-Rummânî (Ö. 384/944) gibi mutezili imamlar bu alanda çalışmışlar, bazıları ona el-Beyân, bazıları da el-Bedi, bazıları şiir sanatı ve bazıları da yazı sanatı demişlerse de, bu sanatın hakikatını tam olarak ortaya koyamamışlardır. İ'câz konusunun görüş dâiresini genişletip hudutlarını tayin daha sonraları mümkün olacaktır. el-Bâkıllânî (Ö. 403/1012) ise belâgatın manasını açıklamaya ve İ'câzu'l-Kur'ân'ı anlamak için bir metod ortaya koymaya muvaffak oldu sayılamaz. Belagatın güzellik yönlerini ve illetlerini gösterip mazbût kalıplar va'zeden ve i'câzu'l-Kur'ân meselesini kanalize eden *"Delâilu'l-İ'câz"* adlı eserin sâhibi Abdulkâhir el-Cürcânî (Ö. 471/1078) olmuştur. Bu zât Arap dilinin nahvini iyi bilmekte ve onun arkasındaki ilimlere geçerek, Arapça cümlelerdeki sırları öğrenmeye çalışmaktaydı. Muğlak olan bu kapı artık yavaş yavaş açılıyordu. V. asrın ikinci yarısında ve VI. asrın başlangıcında, bu alanda Zemahşerî şöhret kazanmıştı. Zemahşerî, Abdulkâhir'in verdiği metod üzerinde hareket ederek, terkiplerin tahlilini ve onların hususiyetlerini ele almış, sahih lügâta tâbi olarak, ayetlerden belâgat yolunun iktizalarına göre manalar istihraç etmiş, âyetlerin izâhını ilmî yönden ele almıştı. el-Keşşâf adlı tefsirinde Kur'ân'ın i'câzını ince bir zevkle nasıl incelemeye çalıştığını göstermeye çalışalım.

Zemahşerî'yi tefsirinde bir fakih, bir mütekellim, haberci, vâiz, nahivci ve dilci olarak göreceğiz. Bu hususlar genellikle diğer tefsirler ve tefsircilerde de görülebilir. Onun Kur'ân'a tahsis ettiği ve manalarının güzelliğinin keşfine yardımcı olan meâni ve beyân ilimlerine verdiği önemi belirtelim. Zemahşerî tefsirinde bütün gayretini burada göstermiş ve bilgisini bu konuda olgunlaştırmıştı. Bunlardan yararlanarak, Rasûl mucizesinin izahlarını yapmıştır. Diğer ilimlerden de yardım talep etmiştir. Bu bakımdan o, hakikaten bir müfessir olarak mütalaâ edilmiştir. Nitekim o, Kur'ân'ın mu'ciz beyânını, baş tarafta tercemesini verdiğimiz mukaddimesinde gayet güzel açıklamıştır. **"Sonra gönülleri en çok dolduran, isabetli fikirlerle kendisine ulaşılan, garib nüktelerle gönülleri en çok olgunlaştıran, ardı ardına saklanan gizliliklerin telafisi ancak keskin basiret ile idrâk edilebilen ilim, tefsir ilmidir. Bu ilim el-Câhız'ın *"Nazmu'l-Kur'ân"* adlı eserinde dediği gibi, üzerinde durup hakkında görüş beyân etmek her ilim sahibi için mümkün değildir... Kur'ân'a âit olan meâni ve beyân ilimlerinde üstünlük sağlayamadıkça, bunların hiç biri Kur'ân ilmine giden yola sülûk edemez..."** demek suretiyle, tefsirine başlayışının asıl gayesini açıklamış olmaktadır.

Zemahşerî, Kur'ân'ın ı'câzını veciz bir şekilde izah etmeye çalışır.

.. يعني انه كتاب معجز من جهتين: من جهة إعجاز نظمه، ومن جهة ما فيه من الأخبار بالغيوب.....[127]

O'na göre Kur'ân iki cihetten mu'ciz bir kitapdır. Biri nazmının i'cazı, diğeri ise, onda gaybî haberlerin bulunmasıdır. Zemahşerî'ye göre Kur'ân'ın i'câzının en mühim yönü onun nazmıdır.

... النظم الذي هو أم إعجاز القرآن والقانون الذي وقع عليه التحدى، ومراعاته أهم ما يجب على المفسر..."[128]

"...Nazım, Kur'ân'ın İ'câzının esasıdır. Meydan okuma O'nu üzerinde devam etmektedir. Müfessire vâcib olan, ehemmiyetle ona dikkat etmesidir" dedikten sonra, Kur'ân'ın güzelliklerini sırları hakkında konuşurken de [129] (... وهذه الأسرار و النكت لايبرزها إلا علم النظم...)

" Bu sırlar ve nüktelerin ancak nazım ile ortaya çıkabileceğini" belirtir. O, nazım meselesinde Abdülkâhir el-Cürcânî'ye tâbi olur. Şüphe yok ki Zemahşerî, Abdülkâhir'in Kur'ân'ın i'cazının güzelliği nazariyesini ilk defa tatbike koyandır ve bunları Kur'an'ın her sûresine sıra ile tatbik etmiştir. Şüphe yok ki Zemahşerî, bu konuda en fazla Abdülkâhir'den müteessir olmuştur. Bu hususta Zemahşerî'nin tesiri zamanımıza kadar ulaşmış, onun koyduğu esaslara uyulmuştur. Günü-

127 *el-Keşşâf*, II. 273.
128 *el-Keşşâf*, III. 49.
129 *el-Keşşâf*, IV. 104.

müzde bile belâgat dersleri, el-Meâni, el-Beyân, el-Bedî gibi üç kısımda incelenmektedir. Tefsirinin hemen her sahifesinde bu hususlara temâs edilmektedir... Meâni hususunda: İsmu'l-İşâre, İsmu'l-Mevsûl, isim cümlesi, haberin mübteda üzerine takdimi, tesniye, te'nis, nisbe, tenkir, izmâr, fiîl, ismi fail, mefûlü bihin hazfi, bedel, nidâ, i'câz üslûbü, tekrar uslûbu, iltifat üslûbu, lâfızlardaki gizlilik, nazım güzelliklerinin tahlili gibi konuları meâni ilmi içerisinde inceleyerek Kur'ân'ın nazmî i'câzının güzelliklerini ortaya çıkarmaya çalışır. O beyân ilmi içerisinde de, istiare, temsil, mecâz, kinaye, ta'riz, tahyil, şiir üslûbu gibi konuları ele alır. Bedi' ilmi içerisinde de, cinas, müşâkele, leff üslûbu gibi konular incelenir[130].

Zemahşirî'ye göre, Kur'ân'ın i'câzının diğer yönü de, onda gaybî haberlerin bulunmasıdır. O, gaybî ihbarların doğrusu, mucize ve âyettir[131].

[131](...لان صدق الا خبار عن الغيوب معجزة وية..) demek suretiyle, gayb haberlerinin i'câzına işaret etmektedir. Bunu Bakâra sûresinin 23-24. âyetlerini izâh ederken açığa kavuşturmaktadır[132]. Daha sonra Zemahşerî gaybî haberler ihtiva eden âyetlere işaret ederek onlardaki mucizeliği göstermeye çalışır. Meselâ, Rûm sûresinin 1-3. âyetlerini tefsir ederken

... وهذه الاية من الا يات البينة الشاهدة على صحة النبوة وأن القرآن من عند الله

لأنها إنباء عن العلم الغيب الذي لا يعلمه إلا الله.[133] **"Bu âyet nübüvvetin sıhhatına ve Kur'ân 'ın Allah indinden olduğuna şahadet eden beyyine âyetlerindendir. Onda Allah'dan gayrı kimsenin bilemiyeceği gayb haberleri vardır"** demektedir.

Aklî Tefsirdeki Yeri

Biliyoruz ki, Mutezile mezhebi akla büyük önem verir, onu yüceltir ve âdetâ takdis eder. Bu mezhebin bir mensubu olan Zamahşerî de şüphesiz akla ehemmiyet verecektir. Akıl işitmekten evvel gelir. İşitmek, gaflette olan akıl için bir uyarıcıdır. Zemahşerî indinde akıl, sünnete, icma ve kıyasa sebkat eder. Yusûf sûresinin 111. âyetinin tefsirini yaparken, dinde akla muhtaç olunduğunu **"Sünnet, icma ve kıyas gibi hususları aklî delillere dayanması bakımından aklın öncelik**

[130] Meâni, beyân, bedî konularında, örnekleri ile daha fazla bilgi için bkz. *Menhecu'z-Zemahşerî fi't-Tefsir*, s. 219-261.

[131] *el-Keşşâf*, IV. 270.

[132] *el-Keşşâf*, I. 77.

[133] Aynı eser, III. 368; Diğer örnekler için bkz. I. 125, 500, II. 459, IV. 274.

kazandığını ifade etmektedir". Zemahşerî âyetleri tefsir ederken, onları açıklamaya çalışırken, genellikle Kur'ân'ın zâhirî manası ile ikna olmaz, onlar üzerinde derin derin düşünür ve aklını kullanır. O, aklî düşüncede ilmin metodlarına tâbi olur. Bütün ihtimalleri göz önünde bulundurarak münakaşalara girişir ve nassı tefsir eder. Sen şöyle dersen, ben de şöyle derim demek suretiyle problemleri halletmeye çalışır. Meselâ En'am sûresinin 108. **"Allah'tan başkasını, tanrı edinerek, çağıranlara sövmeyin. Sonra onlar da haddi aşarak bilgisizce Allah'a söverler"** âyetini izah ederken

...فان قلت: سب الآلهة حق وطاعة، فكيف صح النهى عنه، وانما يصح النهى

عن المعاصى؟ قلت: رب طاعة علم انها تكون مفسدة فتخرج عن أن تكون طاعة،

فيجب النهى عنها لأنها معصية، لا لأنها طاعة كالنهى عن المنكر وهو من أجل

الطاعة، فاذا علم أنه يؤدي الى زيادة الشر انقلب معصية... [134]

"Eğer sen, Allah'tan gayrı ilahlara sövmek hak ve taâttır, böyle bir şeyden nehyetmek nasıl sahih olur, ancak masiyet olan şeylerden nehiy sahih olur, dersen; Cevap olarak derim ki: Nice taatlar vardır ki onların mefsedet olduğu bilinir. Onlar taât olmaktan çıkarlar. Bu gibi şeylerden nehiy vâcib olur. Artık onlar, taât değildir mâsiyet olmuşlardır. Bir şeyin neticesi, fenalıkların artmasına sebep olduğu bilinirse, artık o şey mâsiyete dönüşmüş olur" demektedir.

Müfessirimiz akla bu kadar değer vermesine rağmen, zaman zaman bazı âyetlerdeki ilâhî kudret karşısında âdeta nefesi kesilir, aklı kısırlaşır. Meselâ, Furkân sûresinin 59. **"Allah arz ve semaları ve her ikisinin arasındakileri altı günde yaratan..."** âyetindeki altı günü izâh etmeye çalışırken, bunun bizim bildiğimiz sayılardan olmadığını, ilmimizin onu takdirden âciz bir hikmet olduğunu, buna mümasil bazı âyetlerdeki adedleri örnek vererek bunları Allah kâdirdir, demek suretiyle, aczini ifade eder[135]. Yine Nûr sûresinin 41. **"Göklerde ve yerde olanların ve sıra sıra uçan kuşların Allah'ı tesbih ettiğini görmez misiniz?..."** âyetini izah ederken

..ولا يبعد أن يلهم الله الطير دعاءه وتسبيحه كما الهمها سائر العلوم الدقيقة الى

لا يكاد العقلاء يهتدون اليها ... [136]

[134] *el-Keşşâf*, II. 44.

[135] *el-Keşşâf*, III. 227-228.

[136] Aynı eser, III. 193.

Akıllıların bile bilemeyeceği ince ilimleri Yüce Allah kuşlara ilham ettiği gibi, kendisine dua ve tesbih etmelerini ilham etmesi de uzak değildir, demek suretiyle, aklın aczini de itiraf etmiş olmaktadır. Demek oluyor ki, akla perestiş etmesine rağmen, onun da neticesiz ve âciz kaldığı yerler olabilmektedir.

Zamahşerî, Kur'ân âyetlerinin manaları arasında ihtilaf olduğu zannını benimseyip,Kur'ân'a ta'n etmek isteyenlere karşı, Kur'ân'ı müdafaa ederek, onda bir tenâkuz ve ihtilafın olamıyacağını bildirir[137].

Müellifimiz, Kur'ân ile Hz. Peygamberin yaşantısı arasındaki uygunluk üzerinde de durur. Meselâ, Mâide sûresinin 67. "Allah seni insanlardan korur..." âyetini tefsir ederken ;

فان قلت: اين ضمان العصمة وقد شج في وجهه يوم أحد وكسرت رباعيته صلوات الله عليه؟ قلت: المراد أنه يعصمه من القتل.[138]

Biri sana dese ki, korunma nerede, Hz. Peygamber'in Uhud'da yüzü yaralandı ve dişleri kırıldı? Cevâben derim ki, âyetteki korumaktan maksat, yaralanmaktan değil, katilden korumak manasınadır, demek suretiyle, Kur'ân ile Hz. Peygamber'in yaşantısının mutabakatı sağlanmaktadır.

Zamahşerî'nin aklî tefsirde önem verdiği diğer bir husus da, nassı muhtelif manevî vecihlere kalbederken, Kur'ândan istihraç ettiği delillere, fakihlerin akla dayanarak yine Kur'ân'dan istinbat ettikleri hüccetlere dayanmasıdır[139].

Müfessirimiz nüfûz edici, delici aklını kullanmak suretiyle, Kur'ân'daki gaybî işler hakkında istihraçlarda bulunur. Meselâ, Ârâf sûresinin 50. **"Cehennemlikler, cennetliklere bize biraz su veya Allah'ın size verdiği rızıktan gönderin, diye seslenirler"** âyetinde

(أفيضوا علينا) فيه دليل على ان الجنة فوق النار.[140]

"Cennetin cehennemin üstünde bulunduğuna" delil olduğunu, keza Hûd sûresinin 7. **"...Arşı su üzerindedir..."** âyetine dayanarak

..وفيه دليل على أن العرش والماء كانا مخلوقين قبل السموات والأرض.[141]

[137] *el-Keşşâf,* I. 176, 261.

[138] Aynı eser, I. 514.

[139] Bu konuda örnekler için bkz. *el-Keşşâf,* I. 63, 232, 405.

[140] el-Keşşâf, II. 85.

[141] Aynı eser, II. 297.

"Arşın ve suyun, dünya ve göklerin yaratılışından evvel yaratılmış olduğunu gösterdiğini, Yine Nahl sûresinin 49 ve 50. âyetlerini tefsir ederken,

وفيه دليل على ان الملائكة مكلفون مدارون على الأمر والنهي والوعد والوعيد كسائر المكلفين وأنهم بين الخوف والرجاء.[142]

"Meleklerin de emir ve nehiy, va'd ve va'id hususunda diğer mükellefler gibi korku ve ümit arasında bulunduklarına delâlet ettiğine" işâret eder.

Bazen de, çalışmayı teşvik ve taklidden kaçınmayı işaret eden delilleri göstermeye çalışır. Meselâ, Tâhâ sûresinin 16. **"Buna inanmıyan ve hevesine uyan kimse, seni ondan alıkoymasın, yoksa helâk olursun"** âyetinde

وفي هذا حث عظيم على العمل بالدليل وزجر بليغ عن التقليد، وإنذار بأن الهلاك والردى مع التقليد وأهله.[143]

çalışmaya büyük bir teşvik bulunduğuna, taklitçiliğin açık bir şekilde zecr olunduğuna, taklitçilik ve ona tâbi olanların değersizliklerine ve helaklarına temas edilmektedir.

Zamahşerî, Mutezile mezhebine mensûb bir kimse olduğundan, bu mezhebin genel prensiplerini izâh eden, tevhid, adl, menzile beyne'l-menzileteyn, el- va'd ve'l va'id, el-emru bi'l-ma'ruf ve'n-nehyu ani'l-münker gibi beş esasını (Usulü Hamsesini) benimseyerek, Kur'ân'ı Kerîm'de yeri geldikçe, bu konuların savunuculuğunu yapmaya âzamî gayreti gösterir. Bu hususlara birer örnek vermeye çalışalım:

1. Tevhid: Bu esasa bütün müslümanlar inanırlar. Fakat mutezile bu meselede Allah'ı mahlûkata benzetmeme hususunda son derece itina gösterir. Meselâ, istivâ, vech, yed, cenp gibi insanlara ıtlak edilebilecek vasıfların, cismî sıfatların ve azaların Allah'a isnadını asla câiz görmez ve bunları, zâtı, kudreti gibi ona lâyık olan sıfatlarla te'vil etmeye çalışır[144]. O'na göre gözler, Allah'ı idrak edemez. Zira Allah cisim değildir ki, onu idrak mümkün olsun[145]. Allah, görünen ve görünmeyen bütün maddelerden münezzehdir, dedikten sonra, Yunûs sûresinin 14. "Sonra onların ardından, nasıl davranacağınıza bakmak için sizi yeryüzünde onların yerine geçirdik" âyetini ele alarak, eğer sen, "Allah'a nazar etmek, nasıl mümkün olur? Burada mukabele manası var-

[142] Aynı eser, II. 475.

[143] *el-Keşşâf,* III. 44.

[144] Örnekler için bkz. *el-Keşşâf,* III. 40, 344, IV. 265, 355.

[145] Aynı eser, II. 42-43.

dır" dersen; derim ki, burada istiare sanatı vardır. Bir şeyi kesin bilmek bakmaya ve gözle görmeye benzetilmiştir...[146]. Müellifimiz bir çok yerde, Allah'ın ilmi ile kendi ilmimizin mukayese edilemiyeceğini, Kur'ân'ın mahlûk olduğunu beyân ederek tevhid esasına toz kondurmamaya çalışır[147].

2. Adl: Bütün müslümanların Allah'ın âdil olduğu hususunda ihtilafları yoktur. Ancak mutezile bu anlayışı derinleştirerek, Allah'ın mahlûkunu gâyesine göre yarattığını ve Allah'ın yarattığı şeyler için hayır murad ettiğini, şerri murad etmediğini söylerler. Bu mesele hakkında Zamahşerî de tefsirinde epeyce konuşmuştur.

"Allah dünyada kullarından hayrı murad eder ve onları onun için yaratmıştır" demektedir[148]. Bu adalet meselesinden zuhûr eden "salah ve aslah", "husn ve kubh" meseleleri üzerinde de duran Zemahşerî, Allah'ın fiîllerini tahlilde ihtimam göstermiş ve bunların hepsinin bir hikmet ve maslahata mebni olduğunu söylemiştir. Enbiya sûresinin 23. **"O, yaptığından sorumlu değildir, onlar ise sorumlu tutulacaklardır"** âyetini tefsir ederken, Allah'ın fiîllerinin hikmete mebni olduğunu söylemektedir[149]. Allah'ın elçilerinin vazifesi ancak aklı, gafletten uyandırmak ve şeriatları öğretmektir. Elçiler, Allah'ın insanlara karşı, delilleridir[150]. Hz. Peygamber putlara tapmaktan evvela aklî delillerle, nehyolundu. Sonra da bunu, sem'i delillerle kuvvetlendirdi. Aklî ve sem'i deliller onların mezheplerini, iptal etmekte en kuvvetli delillerdir. Aklî delil de yalnız başına bulunursa yeterli olur[151]. Allah şerri murad etmez ve onu emretmez, O hayrı ve takvayı murad eder[152]. Şirk, mâsiyet ve kötü şeyleri istemez[153]. Allah, insanların helal rızık ile rızıklanmalarını ister, onların haram rızıkla rızıklanmalarını istemez. Zaten haram olanı rızık tesmiye olunamaz. Belki o haram olan rızkı, onlar kendi çalışmalarıyla elde ederler[154]. Nihâyet insan fiîlinin yaratıcısıdır, neticesine ulaşarak Hûd sûresinin 118. "Eğer

---

146 *el-Keşşâf*, II. 263.
147 Aynı eser, II. 414, 539-540.
148 *el-Keşşâf*, III. 224.
149 *el-Keşşâf*, III. 87.
150 Aynı eser, I. 458.
151 Aynı eser, IV. 138.
152 Aynı eser, I. 70.
153 Aynı eser, II. 470-471.
154 *el-Keşşâf*, IV. 196.

Rabbın dileseydi insanları tek bir ümmet yapardı..." âyetini, insan irâdesinin hürlüğüne tahsis etmektedir[155], ve nihâyet ;

وهذا دليل علي أن الانسان هو الذي يختار الشقاوة والسعادة ويحصلها لنفسه...

şu ibare ile şakaveti de, saadeti de insanın kendisinin seçtiğini söyler[156]. Müminlere lütûflarını verir. Kâfirlere de lütfunu meneder. Bu onların dalaleti ve hidayeti seçmiş olmalarından dolayıdır. Onların hür iradelerine bir müdahale sayılmaz[157]demekle, Mutezilenin *"Adl"* esâsını savunmaya çalışır.

3. Menzile beyne'l-Menzileteyn: Mutezile mezhebine göre fısk olan amel ile imân zâil olmaz. Böyle bir noktadan hareket edilerek şu sonuca varılır. Kur'ân nazil olduğunda insanlar, iki fırka halinde idi. Biri mü'min değeri de kâfir. Zamahşerî, İsrâ sûresinin 9-10. **"Doğrusu bu Kur'ân en doğru yola götürür ve yararlı iş yapan müminlere büyük ecir olduğunu müjdeler, âhirete inanmayanlara can yakıcı azâb hazırladığımızı haber verir"** âyetini izâh ederken,

فان قلت: كيف ذكر المؤمنين الابرار والكفار ولم يذكر الفسقة؟ قلت: كان الناس حينئذ إما مؤمن تقي، وإما مشرك، وانما حدث اصحاب المنزلة بين المنزلتين بعد ذلك.

"Yüce Allah, salih müminlerden ve fasık kâfirlerden bahsettiği halde (ashab-ı menzile beyne'l-menzileteyn dediğimiz) fasıklardan bahsetmiyor? dersen cevâp olarak insanlar o zamanda ya sakınan müminlerdi veya müşrikler idi. Artık bundan sonra iki menzile ashabı ortaya çıktı" derim demektedir[158]. Kur'ân nâzil olduğu sıralarda, küfürden başka büyük günah bahis konusu değildi. Daha sonra, el-Menziletu beyne'l-Menzileteyn dediğimiz büyük günah ortaya çıktı. Şeriatte fâsık, büyük günah işleyerek, Allah'ın emirleri hâricine çıkandır. İşte bunlar, mümin ile kâfir arasında bir grub teşkil ederler. Onlar, nikâh, mirâs, gusül, cenâze namazı ve kabirlere definde mümin hükmünde; zem, lânet, itikad ve şehâdet hususunda kâfir gibidirler, demektedir[159]. Sonra Zamahşerî, büyük günah çeşitlerini sahabeden nakleder ve İbn Abbas'ın **"Israr edilirse küçük günahlar büyür, tevbe istiğfar ile de büyük günah kalmaz"** sözünü ilâve eder[160].

---

155 *el-Keşşâf*, II. 342.
156 Aynı eser, II. 428-429.
157 Aynı eser, II. 492.
158 *el-Keşşâf*, II. 508.
159 *el-Keşşâf*, I. 89-90.
160 Aynı eser, IV. 389.

Zamahşerî, Allah'ın hesâb gününde râzı olduğu kullarına mahsus ihsanı bulunduğunu, âsi olan kullarına karşı yapılacak şefaâtı kabul etmeyeceğini, Allah bizzat kendisi râzı olmadıkça, bütün melekler ve insanlar beraberce şefaât etseler, bunun bir fayda vermiyeceğini, şu ifadesiyle beyân eder.

"لو شفع لهم الشافعون جميعا من الملا ئكة والنبيين وغيرهم، لم تنفعهم شفاعتهم، لأن الشفاعة لمن ارتضاه الله وهم مسخوط عليهم، وفيه دليل على ان الشفاعة تنفع يومئذ. لأ نها تزيد في درجات المريضين.[161]

Kezâ Zamahşerî, Nisâ sûresiin 168. **"İnkâr edenleri ve zâlimleri, Allah şüphesiz bağışlamaz..."** âyetini tefsir ederken

جمعوا بين الكفر والمعاصى، وكان بعضهم كافرين وبعضهم ظالمين أصحاب الكبائر، لأنه لافرق بين الفريقين في أنه لايغفر لهما إلا بالتوبة. [162]

kâfir ve âsi mağfiret olmamakta aynı seviyededir ve ancak onlar tevbe etmek suretiyle afvolunurlar, demektedir.

4. el-Va'd ve'l-Va'id: bu meseleyi, mutezile imân ve ilâhî adalet tasavvuru üzerine bina eder. Zamahşerî'ye göre, imân, lisan ile izhâr, amel ile tasdikten ibâret olup, hakka itikaddır. Bunun için Bakâra sûresinin 4. **"Onlar sana indirilene de, senden evvel indirilene de inanırlar"** âyetini tefsir ederken şöyle bir sual sorar:

فان قلت: ما الايمان الصحيح؟ قلت: أن يعتقد الحق ويعرب عنه بلسانه، وبصدقه وبعمله، فمن أخل بالا عتقاد –وإن شهد وعمل– فهو منا فق ومن أخل با لشهادة فهو كافر. ومن أخل بالعمل فهو فاسق.[163]

"Sen sahih imân nedir? diye sorarsan, cevaben derim ki: Hakka inanmak onu lisan ile açıklamak ve amelle doğrulamaktır. Bir kimse itikadı ihlal edip, – her ne kadar şahadet ve amel etse de – O münafıktır. Bir kimse Şehâdeti ihlal ederse kâfirdir. Bir kimse âmeli ihlal ederse o kimse de fasıktır" demektedir. Zamahşerî şu fikrini hadislerle de teyid etmeye çalışır. Meselâ, Âli İmrân sûrisinin 173. **"Onlar öyle kimselerdir ki, düşmanınız olan insanlar size karşı bir ordu topladılar, onlardan korkun"** dediklerinde, bu söz onların imânını artırdı da: **"Allah bize yeter, O ne güzel vekildir dediler"** âyetinde, imanın

161 *el-Keşşâf*, IV. 524; I. 102, 227-228.
162 *el-Keşşâf*, I. 459.
163 Aynı eser, I. 30-31.

itikad, ikrar ve âmel olduğunu beyân ettikten sonra, İbn Ömer'in: **"Ya Râsulallah iman artar ve eksilir mi? sorusuna karşı "evet sahibini cennete sokuncaya kadar artar ve sahibini cehenneme sokuncaya kadar eksilir... "** hadisini örnek vermesi gibi[164].

Zamahşerî, imanın tarifini bu şekilde yaptıktan sonra, günah işleyenin durmuna gelir. Günah işlemeyi de küçük ve büyük olmak üzere iki kısımda mütalaa eder. Küçük olanlar hakkında va'id yoktur. Hakkında va'id bulunanlar büyük olanlardır ki, bunlar ancak tevbe ile sâkıt olur. Zamahşerî'ye göre, günahların büyüklüğü veya küçüklüğü, taat, mâsiyet veya masiyeti işleyenin karşılığını alması yönünden büyük veya küçük olabilir. demektedir[165].

5. el-Emru bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehyu ani'l-Münker: Bütün müslümanlar bu konuda müttefiktirler. Fakat bu işin gaye ve tatbikatında ihtilaf halindedirler. Zamahşerî, Âli İmrân sûresinin 104. **"Sizden iyiye çağıran, doğruluğu emreden ve fenalıktan men eden bir cemât olsun. işte kurtuluşa erişenler yalnız onlardır"** âyetini açıklarken *"Min"* harfi cerrini ba'ziyye olarak ele almakta ve bu işin bir farzı kifaye olduğunu söylemektedir. Ma'ruf ve münkeri bilen kimseler ancak bu işi yapabilirler, bilmeyenler için bu mümkün değildir. Bu hususda hadislerden de yardım talep eder. Hz. Peygamber minberde iken insanların hayırlısı kimdir diye sorulduğunda, ma'rufu emredip, münkerden nehyedenlerdir, buyurması; keza, Hz. Ali'nin cihadın en faziletlisinin ma'rufu emir, münkerden nehiy olduğunu söylemesi gibi. Yine Zemahşerî'ye göre ma'rufu emir bazen vâcib, bazen de mendûb olur. Münkerden nehiy ise sadece vâcib olur. Nehyin vücûbunun şartları beyân edildikten sonra, **"İyiliği emr ve kötülükten nehiy kime uygulanır? Sualine de "Her mükellef"** cevabını verir. **"Deliler ve çocuklar gibi mükellef olmayanlar ise başkasına zarara teşebbüs ettikleri takdirde men edilirler"** demektedir[166].

Yukarıda, Zamahşerî'nin Keşşâf'ından vermeye çalıştığımız örneklerde, nasların zâhire dayanarak müellifin Mutezile mezhebinin genel prensiplerindeki yerini göstermeye çalıştık. Zemahşerî zâhirî manadan başka bütün kültürünü ve bilgisini bu mezhebin savunması hizmetine tahsis etmektedir. Âyetlerin anlaşılmasında ve mezhebine hizmet yönünde, mantık kültürünü kullanarak, dâima hür irade meselesini inceler. Kur'ân'ın farklı kıraatlarından istifade ederek âsilere şefaâtı mezhebine yardım edecek şekilde kullanır. Bakâra sûresinin 48. âyetindeki *"Lâ yukbelu"* lafzını Katade'nin *"Lâ yakbelu"* şeklinde okudu-

164 *el-Keşşâf*, I. 340.
165 Aynı eser, I. 389.
166 *el-Keşşâf*, I. 304-306.

ğunu söyleyerek, böyle bir neticeye ulaşır[167]. Şunu unutmamak gerekir ki, Zemahşerî otorite olduğu lügât, meâni, beyân ve nahiv gibi ilimleri âdeta Mutezile mezhebinin emrine âmâde kılmıştır. En zayıf hadislerden bile mezhebi için yardım umar. İlimlerin en şereflisinin ve en yücesinin adl ve tevhid (mutezileyi kastederek) ehlinin ilmi olan, itizâlî ilmi kelâm olduğunu söyler. Zamahşerî'nin mutezilî olduğunu aksettiren görüşlerinden biri de, tefsirinde muhasımlarına çatması ve onlara lânet etmesidir. Unutmamak gerekir ki, eskiden olduğu gibi genellikle bu asırda bilhassa akide yönünden şia, mutezile ile aynı görüşleri paylaşmakta idiler. Keşşâf tefsiri, Emîr İbn Vahhâs'ın işareti ve yardımı ile telif edilmiştir. Kezâ tefsirinde, Hz. Ali'den [168], Hz. Hasan'dan[169], Hz. Hüseyn'den[170], Zeyd b. Ali'den[171], Muhammed b. Hanefiyye'den[172], Ca'fer-i Sâdıktan[173] , gerek kıraat ve gerekse tefsir hususunda pek çok rivayetler vardır.

Zamahşerî tefsirine başladığı andan itibaren mukaddimesinde

ولقد رأيت اخواننا في الدين من أفاضل الفئة الناجية العدلية، الجامعين بين العلم العربية والأصول الدينية كلما رجعوا الى في تفسير آية فأ برزت بعض الحقائق من الحجب...[174]

"Arapça ve din usûlü ilmine vâkıf olan Adliyye-Nâciyye fırkası mensubu faziletli din kardeşlerimiz, bir âyetin tefsiri hakkında bana her müracaatlarında, kendilerine kapalı olan bazı gerçekleri izâh ettim..." demekle, keza Kasas sûresinin 74. âyetini tefsir ederken,

اللهم فكما أدخلتنا في أهل توحيدك، فادخلنا في الناجين من وعيدك[175]

" Allah'ım, bizi tevhid ehline dahil ettiğin gibi va'idinden kurtulanlara da dahil et" diye dua eder. Keza İhlas suresini mezhebine uygun olarak

اللهم احشرنا في زمرة العالمين بك العاملين لك، القائلين بعدلك وتو حيدك الخائفين من وعيدك.[176]

"Allah'ım, seni bilen âlimler, senin emirlerini yerine getirenler, adl ve tevhidine kâil olanlar, va'idinden korkanlar zümresinden olarak bizi haşret duası ile nihayetlendirir." Bütün bunlar onun açık bir şekilde mutezile mezhebi içinde olduğunun delilleridir.

Mezhebini aşırı bir şekilde savunmasına rağmen,ilk devirlerdeki aşırı mutezile imamları gibi bazı meselelerde fazla bir sertlik göstermediği, hattâ mutedil bir tavır takındığı gözlerden kaçmamaktadır. Meselâ, Bakara sûresinin 65. âyetinde, Mücâhid, buradaki Neshin cisimlerde değil, gönüllerde olduğunu söylerken, Zemahşerî'nin, mezhep görüşüne uygun olan Mücâhid'in bu görüşüne iltifat etmediği görülür[177]. Bazan da, kendi mezhep görüşüne muhalefet eder, genellikle Mutezile kabir azabının varlığını inkâr ederken, O kabir azabının varlığını itiraf etmektedir[178] . Yine İbrâhim sûresini 27. âyetini tefsir ederken *"Kîle"* lafzı ile de olsa bu âyetin kabir suâli üzerine nâzil olduğunu söylemek ister ve el-Berâ b. Âzib'in haberini nakleder[179].

Nakli Tefsirdeki Yeri

Hiç şüphe yoktur ki, bir müfessir ne kadar aklî tefsire önem verirse versin, naklî tefsirden müstağni kalamaz. Zamahşerî de âyetleri tefsir ederken, naklî tefsir bilgilerinden faydalanmaktadır. Meselâ, âyetlerin iniş sebebi üzerinde durur ve o haberlerini sahabeye isnadlarını ortaya koymaya çalışır. Bakâra sûresinin 26. **"Allah sivrisineği ve onun üstününü misal olarak vermekten çekinmez"** âyetinin nüzûl sebebini, el-Hasen ve Katade'den naklen,

وعن الحسن وقتادة: لما ذكر الله الذباب والعنكبوت في كتابه وضرب للمشركين به المثل، ضحكت اليهود وقالوا: ما يشبه هذا كلام الله: فأنزل الله عز وجل هذه الآية.[180]

"Ne zamanki Allah müşrikler için bir mesel olarak kitabında sinek ve örümceği zikredince, Yahudiler gülmüşler ve "bu Allah'ın sözüne benzemiyor" demişlerdi. Bunun üzerine Allah bu âyeti indirdi. Bazen nüzûl sebeplerini *"Kîle"* lafzı ile[181], bazen de *"Ruviye"* kelimesi ile[182]

167 *el-Keşşâf*, I. 102.
168 *el-Keşşâf*, I. 223, 296, 305, III. 200.
169 Aynı eser, IV. 223.
170 Aynı eser, II. 580, IV. 562.
171 Aynı eser, IV. 325, 333.
172 Aynı eser, IV. 361.
173 *el-Keşşâf*, III. 203, 205, IV. 137.
174 *el-Keşşâf*, (Mukaddime).
175 Aynı eser, III. 338.

176 *el-Keşşâf*, IV. 654.
177 *el-Keşşâf*, I. 110.
178 *el-Keşşâf*, I. 345.
179 Aynı eser, II. 431-432.
180 *el-Keşşâf*, I. 84.
181 Aynı eser, I. 184.
182 Aynı eser, I. 196.

anlatmaya çalışır. Bazen de tafsilata girmeksizin, âyetlerin kimler hakkında inmiş olduğunu zikretmekle iktifa eder[183].

Zamahşerî'nin naklî tesirdeki diğer mühim bir yeri de, nesh meselesi hakkındaki görüşüdür. Nesh meselesinde bir hikmet olduğuna işaret ederek, bir âyetin diğer bir ayetle tebdilini ele almakta, Allah'ın mesâlih ve mefâsidleri bildiğini, hikmete mebnî olarak bazıların sâbit kıldığını ve bazılarını neshettiğini söylemektedir. Yine bir suâl sorarak,

فان قلت: هل في ذكر تبديل الآية با لآبة دليل على أن القرآن إنما ينسخ بمثله، و لا يصح بغيره من السنة والا جماع والقياس؟ قلت: فيه أن قرآنا ينسخ بمثله وليس فيه نفي نسخة بغيره، على أن السنة المكشوفة المتواترة مثل القرآن في ايجاب العلم، فنسحه بها كنسخه بمثله، وأما الا جماع والقياس والسنة غير المقطوع بها فلا يصح نسخ القرآن بها. [184]

"Ayetin âyetle tebdilinden anlaşılacağı üzere nesih ancak kendi misli ile mi olur? Yoksa gayrı ile de olabilir mi? Sünnet, icma ve kıyas âyeti neshedebilir mi? Cevap olarak, Kur'ân misli ile nesholunur. Burada gayrının neshini nefyeden bir husus yoktur. Eğer sünnet açık bir şekilde mütevatir ise, Kur'ân gibidir. O da neshedebilir. Fakat, icma, kıyas ve mütevatir olmayan sünnet Kur'ân'ı neshedemez" demektedir.

Zemahşerî, zaman zaman, tefsirinde tenkidlere girişmeksizin, âyetlerin nâsih ve mensûhlarını açıklamaya çalışır. Daha doğrusu, selefin bu konuda, âyette, nesh olayı vuku bulup, bulmadığını nakletmeye çalışır[185]. Bazen de aklî metoduna tâbi olarak, tenkidci şahsiyetini ortya koyar. Furkan sûesinin 63. âyeti hakkında Ebu'l-Âliye'den gelen nesh fikrini tenkid eder[186]. Burada temas edilmesi gereken mühim bir husus, diğer mutezîlîlerde ve bilhassa Muhammed b. Bahr el-Isfahânî de olduğu gibi, Zemahşerî bizzat Kur'ân'ın muhtevasındaki neshi inkâr etmemekte, kendi mezhep görüşüne muhalif olarak, nesh meselesini kabullenmektedir.

Zemahşerî, Kur'ân'ın bazı âyetlerinin,yine bazı âyetlerle tefsir edilmesini kabul eder ve tefsirinde bunlardan istifade eder. Meselâ,

[183] *el-Keşşâf*, I. 244.
[184] *el,Keşşâf*, II. 494.
[185] *el-Keşşâf*, I. 467-468.
[186] Aynı eser, III. 230.

Bakâra sûresinin 254. âyetinde, zekâtı terkedenlerin zâlimler olduğunu açıklarken, diğer âyetlerin açıklamasından istifade eder[187].

Zemahşerî'ye göre, Kur'ân'ın bazı âyetleri, bazılarını tefsir ettiği gibi, sünnet de onu tefsir eder. Meselâ, Nahl sûresinin 89. **"...Herşeyi açıklayan kitabı sana indirdik"** ayetini tefsir ederken, eğer Kur'ân nasıl herşeyi tebyin eder diye sorarsan, derim ki, her şeyi açıklamanın manası dini işlere âit demetir. Bu da nassın nassı izahı veya Râsule ittiba, itaât emredildiğine göre, onun sünneti demektir. Buradan daha ileri giderek Allah Elçisi'nin, ümmetinin sahabeye tâbi olmalarını istediği **"Ashabım yıldızlar gibidir, hangisine tâbi olursanız, hidayeti bulursunuz"** hadisini zikretmektedir[188].

Zemahşerî'nin tefsirdeki diğer mühim bir yeri de, kıssalara âit âyetlerin tefsirinde, bazı selefleri ile ihtilafa düşmesidir. Bilhassa enbiyanın ismeti hususunda şiddetli davranmasıdır. Meselâ, Hz. Süleyman kıssasındaki, suretlere secde etmek gibi olaylara, Allah'ın nebisinin izninin mümkün olamıyacağını söylemektedir[189]. Keza mezhep görüşüne muhalif olmayan, akidesine dokunmayan hususlarda, ustûre ve hayale benziyen haberler dahi olsa onları tenkid etmez[190], kıssaların tenkidini dahi mezhep görüşü açısından ele alır.

Kıraat İlmindeki Yeri

Zemahşerî, âyetlerin tefsirinde kıraâtten yardım talebinde bulunur. Mesela, Bakâra sûresinin 226. âyetindeki *"Fâû"* lafzının okunuşunu, Abdullah'ın kıraâtından istifade ederek, **"O dört ay içerisinde dönerlerse"** , manasını vermektedir[191]Yine o, göstermeye çalıştığı tefsir vecihlerini takviye için kıraâtlere itimad eder. Meselâ, Âli İmrân sûresinin 81. âyetini izah ederken dört vecih üzerinde durur; dördüncü vecihde kendilerinden misak alınanların kitap ehli olduğuna, Ubeyy ve İbn Mes'ud kıraâtlarının delâlet ettiğine işâret eder[192]. Kıraâtın lügât yönünden âyetin mana ihtilafına tesirini beyân etmeye çalışır. Nahl sûresinin 7. âyetinde *"Bi şıkki"* veya *"Bi şakki"* şeklinde *"Şın"* harfini kesre veya fetha ile okunuşu sebebiyle âyetin alacağı manayı inceler[193]. Bazen âyetteki iki kıraâtı beyân eder[194]. Bazen de

[187] *el-Keşşâf*, I. 228, 269, 328.
[188] *el-Keşşâf*, II. 489.
[189] *el-Keşşâf*, IV. 73.
[190] *el-Keşşâf*, II. 582.
[191] Aynı eser, I. 204.
[192] Aynı eser, I. 290.
[193] Ayn. eser, II. 462-463.
[194] *el-Keşşâf*, III. 402.

bir kelimenin çeşitli okunuşundaki lügât farklarını zikreder[195].

Şüphesiz Zemahşerî âyetin arkasında, maden servetleri gibi gizlenmiş olan muhtemel muhtelif manaları ortaya çıkarmak için kıraâta dalar ve tefsire hizmet için bu kıraâtlerden faydalanmaya çalışır. Meselâ Bakâra sûresinin 10. **"Yalan söylemekte oldukları için de onlara acıklı bir azab vardır"** âyetini tesfsir ederken âyetteki *"Yekzibûn"* kelimesini *"Yükezzibûn"* şeklinde de okunabileceğine işâret ederek, münafıkın durumunu Hz. Peygamber'in de hadisinden istifade ederek, hangi tarafa gideceğini kestiremiyen mütereddid koyuna benzetmektedir[196]. Kezâ Lokman sûresinin 6. âyetindeki *"Liyudille"* lafzının *"Li yadille"* şeklinde[197], Şura sûresinin 137. âyetindeki *"Huluk"* kelimesinin *"Halk"* şeklinde okunuşu[198] ile zuhûr edecek manalar üzerinde durur. Bazen de iki kıraât arasında uygun olanı tercih eder. Meselâ Kehf sûresinin 5. âyetinde,

قرىء: كبرت كلمة، وكلمة: بالنصب على التمييز والرفع على الفاعلية، والنصب أقوى

وابلغ وفيه معنى التعجب. [199]

"Kelimeten" kelimesinin *"Kelimetün"* şeklinde merfu olarak da okunabileceğini, nasb halinde okunursa temyiz olacağını, ref halinde ise fâil olacağını belirttikten sonra, nasb halinin daha kuvvetli ve beliğ olduğunu söyler ve tercih eder.

Zemahşerî, Kur'ân'ın güzel üslûbunu muhafaza eden ve manasını kuvvetlendiren kıraâtı diğerlerine tercih eder. Meselâ Âl-i İmrân sûresinin 180. âyetindeki,

وقرى، (مما تعلمون) بالتاء والياء، فالتاء على طريقة الالتفات وهي ابلغ في الوعيد والياء

على الظاهر. [200]

"Ta'lemûn" lafzının *"Ya'lemûn"* şeklinde de okunabileceğini söyledikten sonra *"Ta"* ile okunursa, iltifat tariki olacağını, bunun va'îdi daha iyi belirttiğini *"Ya"* ile okunursa zâhiri olduğunu söylemekte suretiyle, *"Ta"* ile okumayı tercih eder. Eğer kıraât, Kur'ân 'ın güzellik üslûbundan ve manayı kuvvetlendirmekten bir şeyler kaybettirirse, böyle bir kıraâtı reddeder ve diğerlerini tercih eder.Meselâ, Bakâra

195 Aynı eser, III. 248.

196 *el-Keşşâf*, 147.

197 *el-Keşşâf*, III. 388.

198 Aynı eser, III. 257.

199 Aynı eser, II. 549.

200 *el-Keşşâf*, I. 343, II. 476.

sûresinin 96. âyetindeki *"Hayât"* kelimesinin nekre olarak okunmasını, Ubeyyin *"el-Hayât"* şeklinde ma'rife olarak okunmasını tercih ettiği gibi[201].

Zemahşerî, kıraâtı zaptederken, nahiv ilmine ihtiyaç olduğunu göstermeye çalışır. Bakâra sûresinin 284. âyetini izâh ederken, oradaki okunuş şekillerindeki farklılıkları, nahiv ilmini bilmemekten ileri geldiğini söyler[202]. Kezâ yine, Zemahşerî nahiv kâidelerine uymayan bütün kıraâtları reddeder. Meselâ, Azhâb sûresinin 53. âyetindeki *"Gayre nâzirîn"* terkibini İbn Ebî Able *"Taâm"*ın sıfatı olarak *"Gayri nâzirîn"* şeklinde mecrûr okur. Fakat Zemahşerî bunu kabul etmez[203]. Genellikle şazz kıraâtler üzerinde de durur.

Fıkıh İlmindeki Yeri

Daha evvel Zemahşerî'nin hayatından bahsederken, fıkıhda Hanefî mezhebi üzere olduğunu, mezhebi ile iftihar ettiğini ve onu medhedici sözler söylediğine işâret etmiştik. Fakat ufku geniş bir alim olması bakımından, aşırı bir taassub göstermiyerek, Hanefî olmasına rağmen, başka mezhepleri de tafdil ettiği görülür. Meselâ, Bakâra sûresinin 237. âyetini tefsir ederken,Hanefî ve Şâfiî mezheplerinin görüşlerini serdettikten sonra, hakkı tesmiye etmesi ve sıhhatının zâhir olması bakımından Şâfi'i mezhebi görüşünü benimser[204].

Zamahşerî, bazen tafsilata girişmeksizin, sadece fıkhî görüşleri arzeder. Meselâ, Bakâra sûresinin 184. âyetini açıklarken, hastalık hakkındaki ihlilafları sıralamaya çalışır[205]. Bazen de, kendi görüşünü ortaya koyar. Bakâra sûresinin 196. **"Hacc'ı da Umre'yi de Allah için tam yapın"** âyetinin açıklamasını yaparken,

فان قلت: هل فيه دليل على وجوب العمرة؟ قلت: ماهو إلا أمر باتمامهما، ولا دليل

في ذلك على كونهما واجبين أو تطوعين؛ فقد تؤمر با تمام الواجب والتطوع جميعا...

bu âyette Umre'nin vücûbu hakkında delil var mı suâlini sorduktan sonra, emir her ikisinin tamamlanmasıdır. Fakat vâcib ve nafile oluşları hakkında bir delil olmadığını söyler, Hac ve Umre hakkındaki haberleri sıralar[206]. Zemahşerî tefsir ilminin hizmetinde olarak, fıkhî münakaşalara girişir.Mesela, Bakâra sûresinin 173. **"O size ölüyü, kanı, domuz etini, bir de Allah'tan başkası için kesileni, kati'yyen haram**

201 *el-Keşşâf*, I. 125.

202 Aynı eser, I. 253.

203 *el-Keşşâf*, III. 438.

204 el-Keşşâf, I. 217-218.

205 Aynı eser, I. 170.

206 *el-Keşşâf*, I. 180-181.

kıldı. Fakat, kim bunlardan yemeye mecbûr kalırsa, saldırmamak ve haddi aşmamak şartı ile, onun üzerine günah yoktur..." âyetini tefsir ederken, balık ve çekirgenin de ölülerden olduğunu, halbuki bunların yenmesinin helâl olduğunu sorarsan, şeklindeki suâle verilen cevaplarda olduğu gibi [207]. Yine O, Kur'ân âyetlerini, fıkhî görüşlerle tahlil etmeye çalışır. Enbiya sûresinin 78-79 âyetlerini tefsir ederken, Dâvûd ve Süleymân Peygamberlerin, bir mesele hakkında verdikleri hükümleri tahlil ettikten sonra, böyle bir meselenin İslâm şeriatında vuku bulması üzerine, Ebû Hanife ve Şâfi'i mezheplerinde meselenin nasıl halledilmesi gerektiğini söyler ve Dâvûd Şeriatı ile İslâm Şeriatı arasında bir irtibat kurmaya çalışır[208]. Yine Kasas sûresinin 27. "**...Bana sekiz yıl çalışmana karşılık bu iki kızımdan birini sana nikâhlamak istiyorum...**" âyetinde, temyiz etmeksizin iki kızdan birini nikâhlamak nasıl sahih olur, şeklinde bir suâl sorar ve cevabını da, nikâh aktedilmiş değil ki, demek suretiyle cevaplandırır. Nefsini mehir olarak icâre etmesi nasıl mümkün olur, diye başka bir soru daha sorar ve bu hususta Hanefî ve Şâfi'i mezhebi görüşlerini serdederek, âyeti tahlil etmeye çalışır.

فان قل: كيف صح أن ينكحه إحدى ابنتيه من غير تمييز؟ قلت : لم يكن ذلك
عقدا للنكاح، ولكن مواعدة ومواصفة أمر قد عزم عليه ولو كان عقدا لقال: قد
انكحتك ولم يقل: إني أريد أن أنكحك. فان قلت: كيف صح ان يمهرها اجارة
نفسه في رعيه الغنم، ولابد من تسليم ماهو مال؟ ألا ترى الى أبي حنيفة كيف
منع أن يتزوج امرأة بأن يخدمها سنة وحوز أن يتزوجها بان يخدمها عبد سنة،
او يسكنه داره سنة... [209]

Zemahşerî bazen de şeriatın hikmetini beyân eder. Meselâ, Nûr sûresinin 4. âyetini izâh ederken.

فان قلت: الكافر يقذف فيتوب عن الكفر فتقبل شهادته بالا جماع. والقاذف من
المسلمين يتوب عن القذف فلا تقبل شهادته عند أبي حنيفة رضي الله عنه، كأن
القذف مع الكفر أهون من القذف مع الاسلام؟ قلت: المسلمون لايعبئون بسبب

207 el,keşşâf, I. 161.
208 el-Keşşâf, III. 101.
209 el-keşşâf, III. 318.

Kâfir olan kimse kazifde bulunsa da, sonra küfründen tevbe etse, onun şehadeti Ebû Hanife indinde kabul edilirken, müslüman olup da kazifde bulunan kimse, bu kazfinden tevbe etse, şehâdeti kabul edilmemektedir. Bu durumda küfür halinde kazifde bulunmak, müslüman olarak kazifde bulunmaktan daha ehven mi oluyor, gibi bir suâl sorar. Cevap olarak " **Bu yüzden, kâfirin kazifde bulunduğu kimseye müslümanın kazifde bulunması gibi bir ayıp ve leke gelmez. Bu bakımdan başkasına bir leke kondurmasına engel olmak için müslümana daha şiddetli davranılır, demektedir**".

Lugât, Nahiv ve Edebdeki Yeri

el-Keşşâf tetkik edildiğinde, görülen mühim bir hususiyet de, Zamahşerî'nin bir dil âlimi olarak görünmesidir. O, Kur'ân lafızlarını, Arabın bildiği gibi arzatmeye çalışır. Çünkü Kur'ân Arapçadır ve manaları da Arap dilinin manalarına uygudur. O, Allah'ın kelamını sema yoluyla Araplardan işitip, açıklamaya çalışan ilk dilcilerin yolunu takip eder. Bu sebepten Arap beldeleri ve sahralarını dolaşmıştır. Zamahşerî, müteradif olan iki Kur'ân lafzının manevî ince yönlerini ortaya koymak suretiyle ayırt eder. Bakara sûresinin 17 âyetinde *"Ziya"* ve *"Nûr"* kelimelerini tefrik ederken, ziya, ışığı ziyade olana denir, demek suretiyle Yunûs sûresinin 5. "**Allah güneşi ziya, ayı nûr kıldı**" âyetini delil olarak getirir[211]. Kezâ *"Nasab"* ve *"Luğub"* kelimelerinin farklılığını aşağıdaki ifadelerle güzel bir şekilde izâh eder.

فان قلت: ماالفرق بين النصب واللغوب؟ قلت: النصب التعب والمشقة التي تصيب
المنتصب للأمر المزاول له. وأما اللغوب فما يلحقه من الفتور بسبب النصب
فالنصب: نفس المشقة والكلفة. واللغوب: نتيجته ومايحدث منه من الكلال والفترة [212]

Şüphesiz Zamahşerî ince bir dilcidir. Zümer sûresiin 23 âyetindeki *"Takşairru"*, *"Müzebzeb"* ve *"Teezzene"* kelimelerinin izâhında gösterdiği incelik, onun bu sahadaki vukûfuna delâlet eder[213].

Bir nahiv âlimi olarak Zemahşerî, Kur'ân'ı izâh edebilmek için, nahiv sanatının ta gerilerine ulaşan i'rabî bağlantıları arzetmiştir. Bu arada manalara değer verir. Nahvî hükümleri beyân etmek ve manevî farkları göstermek için i'rab takdirleri yaptığını görürüz. Kur'ân tefsirine hizmet, manaları tanzim edecek şekilde Kur'ân'ın nahvî mesele-

210 el-Keşşâf, III. 169.
211 el-Keşşâf, I. 55.
212 el-Keşşâf, III. 485.
213 el-Keşşâf, IV. 95-96; I. 449, II. 421.

leri ile meşgûl olur. Meselâ, Âl-i İmrân sûresinin 111. âyetindeki *"Lâ yunsarûne"* lafzının niçin cezmedilmeyip, ref olduğunu, her iki durumda ne gibi mana farkının husule geleceğini izâh etmeye çalışır[214].

Zemahşerî, Kur'ân'ın tek bir âyetindeki manevî tertibe özen gösterdiği gibi, Kur'ân'ın manevî tenâsübüne de rivâyet eder. Bakâra sûresinin 23. âyetindeki *"Min mislihi"* kelimesindeki zamirin ya *"Mimma nezzelnâ"* ya, veya *"Abdinâ"* ya râci olabileceği üzerinde ince münakaşalara girişir[215]. O, i'rab hükümlerini arzettiği gibi, Kur'ân'ın manalarını ve manalardaki tertibi de ortaya koyar. Ona göre nahiv, mananın hizmetindedir. Mâide sûresinin 106. âyetini izâh ederken *"İzâ hadara"* nın şehâdet için zarf olduğunu *"Hine'l-vasiyyeti"*nin de ondan bedel bulunduğunu, buradan da vasiyyetin vucûbuna delil olacağını çıkarmaktadır[216]. Zemahşerî, nahivden istifade ederek, Kur'ân'ı müdafa eder. Nisâ sûresinin 162. âyetindeki *"el-Mukimune's-Salate"* terkibindeki *"Mukimûne"* kelimesini, namazın faziletini beyân için medh üzere nasbedildiğini söyler ve bunun şâhidlerini getirir[217].

Zemahşerî'nin edib bir kimse olduğuna, hayatından bahsederken temas etmiştik. Onun diğer eserlerinde göstermiş oluduğu incelik ve edebî zevkî, Kur'ân tefsirinde de göstereceği tâbiîdir. Zemahşerî, nassı övme hususunda hissi ve rûhu ile birlikte yaşar ve sonra bize dönerek manalara dalar ve nassın bâtınî manasından nefis için şifalar talep eder. Meselâ. Bakâra sûresinin 25. âyetini açıklarken, dünya meyveleri ile, cennet meyvelerinin benzerliklerinin maksadı nedir? Halbuki cennet meyveleri, başka bir cinse benzemez, şeklinde bir sual sorduktan sonra, insanın rûhî olarak melûf olduğu şeyler arasında fazilet bakımından ayrılık ve farklar bulunsa dahi, zâhirî meziyetleri bakımından ona yakınlık gösterir ve ona rağbet eder. Meselâ, dünyada bir ağacın gölgesinden nasıl istifade etti ise, cennette de ağacın gölgesinden istifadeyi düşünür. Gölgenin mahiyeti ve istifadesi değişik olsa bile, dünyadakini hatırlaması bakımından benzerlik arzeder[218]. Kezâ, Âl-i İmran sûresinin 36. **"Onu doğurduğunda...Allah onun ne doğurduğunu bilirken: "Ya Râbbi, kız doğurdum..."** âyetini izâh ederken, böyle bir sözü niçin irâd eti, gibi bir sual sorar ve cevap olarak

214 *el-Keşşâu*, I. 308.

215 *el-Keşşâf*, I. 74.

216 *el-Keşşâf*, I. 535.

217 Aynı eser, I. 457.

218 *el-Keşşâf*, I. 81.

da, ümit ettiği şeyin, aksi çıkışının bir tahassürü ve hüznü neticesi olduğunu beyân etmeye çalışır[219].

Güzel şeyler ve dînî âtıfetler karşısında coşan bir şahsiyete sâhip olması, Zemahşerî'nin en mühim edebî yönlerinden biridir. O'na göre sanat ıslah edicidir. Şiir, mâsiyete götürmeyen makbûl olan şiirdir. Meselâ, Şuarâ sûresinin 224-226. **"Şâirlere gelince onlara sapık kimseler uyarlar. Onların her vâdide ifrata düştüklerini ve onların dâima yapamıyacakları şeyleri söylediklerini görmedin mi? Ancak imân edip, iyi amelde bulunanlar, Allah'ı çok ananlar...böyle değildir"** âyetlerini ele aldığında, inancı, Allah'ı zikri, Kur'ân okuması, şiirine galebe çalan, şiir söylediklerinde Allah'ı öven ve onu birleyen, hikmet ve mevizesini ortaya koyan Rasûlünü, ashabını ve ümmetin sâlihlerini medheden şâirleri bu kötü tâifeden, istisna etmektedir[220].

Zemahşerî âyetlerin manalarını tefsir edici şiirleri ortaya koyar. Bunlara, tefsirinin hemen hemen her sahifesinde rastlanır. Meselâ, Nisâ sûresinin 24. âyetini tefsir ederken *"Mâ meleket eymânüküm"* kimlerdir. Bunları açıklayıcı mahiyette, Farazdak'tan aldığı beyit gibi[221]. Dilcilerin hududlandırdığı gibi, sadece cahiliye devri şâirlerinden değil de, İslâm devrindeki şâirlerlerin şiirlerinden de delilller getirir. Meselâ Ebû Nuvâs[222] ve el-Mütenebbi[223] gibi. Bazen de kendi nazmettiği divanından örnekler verir. Fakat, burada âdetindendir ki, şiirleri kendine nisbet etmez, bazılarının inşâd ettiği, demek suretiyle kendi şiirini serdeder[224].

Zemahşerî, bazı âyetlerde, edebî kültürünü gösteren edebî istidratlar yapar. Bunları, âyetin tefsirini açıklamayı hizmet gayesi ile yerine getirir. Meselâ, Nisâ sûresinin 37. **"...Onlar, Allah'ın bol nimetinden kendilerine verdiğini gizlerler..."** âyetini izâh ederken, Hârun er-Reşid'in âlimlerinden birinin, hükümdarın sarayı hizasına bir saray yaptırdığını istidraden, bahs etmektedir[225]. Bazen de bu istidratlarda, Kur'ân'ın beşer kelâmı üzerine olan üstünlüğünden bahsederek tenkidlere girişir. Meselâ, Ebu'l-Alâ'yı tenkid ettiği gibi[226]. Bazen ihtar kabilinden, nükteleri de vardır. Meselâ, Âli İmran sûresinin 161. **"...Kim böyle hâinlik ederse, kıyamet günü hâinlik ettiği, o**

219 *el-Keşşâf*, I. 273.

220 *el-Keşşâf*, III. 271.

221 *el-Keşşâf*, I. 384.

222 Aynı eser, III. 473.

223 Aynı eser, III. 362, IV. 513.

224 Aynı eser, I. 87-88.

225 *el-Keşşâf*, I. 394-395.

226 Aynı eser, IV. 544-545.

şeyi yüklenerek gelir. Sonra herkes ne etti ve ne kazandıysa eksiksiz ödenir. Onlar haksızlığa uğramazlar" âyetini izâh ederken, bedevî sert Araplardan birinin, meşhûr olan misk'ten çaldığını bu âyet kendisine okununca da, o halde bana ağırlığı az, kokusu güzel şey yüklenir demek suretiyle, ayetteki inceliği farkedemediğini anlatmak ister.

...وعن بعض جفاة العرب أنه سرق نافجة مسك، فتليت عليه الآية فقال؟ إذا

أحملها طيبة الريح حفيفة المحمل... 227

Psikoloji ve Rûh Terbiyesindeki Yeri

Zemahşerî'ye göre, Kur'ân'ın hayatla sıkı bir ilgisi vardır. Bu bakımdan o, sadece tefsir edilmiş bir söz veya teorik tefsir kitabı değil, o hem din, hem de dünya kitabıdır. Aynı zamanda o, rûh terbiyesinin pratik ders kitabıdır. Bundan dolayı, o bir Yahûdinin ölümü ile, kesilecek ineğin bazı parçalarının vurulmasından, va'z ve dersler istihraç eder[228]. O, yeme ve içme konularındaki tavsiyelerinden dolayı Kur'ân'ı ve sünneti över. Araf sûresinin 31. **"Yeyiniz içiniz israf etmeyiniz"** âyetini tefsir ederken, şöyle bir hikâye anlatır:

... ويحكى أن الرشيد كان له طبيب نصراني حاذق، فقال لعلى بن الحسين بن واقد: ليس في كتابكم من علم الطب شيء والعلم علمان عالم الابدان وعلم الاديان، فقال له : قد جمع الله الطب كله في نصف آية من كتابه. قال: و ماهي؟ قال: قوله تعالي "وكلوا واشربوا ولاتسرفوا " فقال النصراني ولايؤثر من رسولكم شيء في الطب؟ فقال : قد جمع رسول صلى الله عليه وسلم الطب في الفاظ يسيرة . قال : وماهي ؟ قال قوله " للمعدة بيت الداء و الحمية راس الدواء وأعط كل بدن ما عودته " قال النصراني : ماترك كتابكم و لا نبيكم لجالينوس طبا.229

Hârûn er-Reşid'in nâzik Nasrânî bir doktoru vardı. Bu, bir gün Ali b. Huseyn b. Vâkıd'a, Kitabınızda tıb ilminden bir şey yok, ilim ikidir: Beden ilmi, din ilmi diyorsunuz? diye sorar. Ona cevap olarak **"Allah Tâala tıp ilminin tamamını, kitabında yarım âyette topladı"** der. O hangisidir deyince **"Yeyiniz, içiniz, israf etmeyiniz"** âyetidir. Sonra da bu münakaşa hadislere intikal eder.

Bazı âyetleri tefsir ederken, hayat tecrübelerinden de istifade ederek faydalı neticeler çıkarmaya çalışır. İbrâhim sûresinin 13-14. âyetlerini izâh ederken, komşusuna eziyet eden kimsenin hâlini, zamanında yaşamış olduğu olaylarla isbât etmeye çalışır[230]. Kezâ, Zeriyât sûresinin 26. âyetini tefsir ederken, misâfir âdabı üzerine eğilir[231]. Bazen de zamanındaki sosyal durumu tenkid eder. Kehf sûresinin 34-36. âyetlerini tefsir ederken, işleri sözlerine uymayan bir çok zengin müslümanlar görürsün diyerek, müslümanların hâlini tenkid eder[232].

Zemahşerî, her hususda izin isteme âdabını ihmâl edenlere iyi gözle bakmıyarak, Nûr sûresinin 27. **"Ey imân edenler, evlerinizden başka evlere, izin almadan , (seslenip) sahiplerine selâm vermeden girmeyiniz..."** âyetini tefsir ederken,

.... وكم من باب من ابواب الدين هو عند الناس كالشر يعة المنسو خة قد تركوا العمل به ، وباب الاستئذان من ذلك :بينا أنت في بيتك ، إذا رعف عليك الباب... 233

"Din esaslarından ne kadar çok miktarı,insanlar indinde mensûh bir şeriatmış gibi, işlenmeleri terkolundu, demek sûretiyle hayretini ifade etmeye çalışmaktadır. İşte izin talep etme de bunlardan biridir. Meselâ, evindesin, kapıdan izin istemeksizin, ne İslâmî ve ne de câhilî bir selam vermeksizin, âniden bir kimsenin girmesi gibi, bir hareketi, söylemekle devrinin sosyal bozukluğunu göstermeye çalışmaktadır." Yine, o, yeminlerinde, Allah'ın ismi ile şirk koşanları levmeder[234].

Zemahşerî, fakirleri mahrûm edip, hediyelerle sultanlara yaklaşanları tenkid eder. Meselâ, Nahl sûresinin 62. **"Beğenmediklerini Allah'a malederler. Dilleri, güzel şeylerin kendilerine âit olduğunu yalan yere söyler durur..."** âyetinin tefsirinde:

وعن بعضهم أنه قال لرجل من ذوي اليسار : كيف تكون يوم القيامة اذا قال الله تعالي : هاتوا مادفع الى السلاطين وأعوانهم . فيؤتي بالدواب والثياب وانوا ع الأموال الفاخرة . واذا قال : هاتوا مادفع الي فيؤتي بالكسر والخرق وما لا يؤبه له. أما تستحي من ذلك الموقف وقرأ هذه الآية. 235

227 *el-Keşşâf,* I. 335.

228 *el-Keşşâf,* I. 114-115.

229 *el-Keşşâf,* II. 79.

230 Aynı eser, II. 424.

231 *el-Keşşâf,* IV. 319.

232 *el-Keşşâf,* II. 563.

233 *el-Keşşâf,* III. 179.

234 *el-Keşşâf,* III. 246.

235 *el-Keşşâf,* II. 478.

Özet olarak, sultanlara verilen öğünülecek şeyler yanında, bana vediğiniz bu kırık dökük şeyler nedir? sorusuna utanmayacakmısınız, demek istemektedir. Yine o zamanının bazı kadılarını, Hud suresinin 45. ayetini tefsir ederken;

.... لأنه لافضل الحاكم على غيره إلا بالعلم والعدل . ورب غريق في الجهل والجور من متقلدي الحكومة في زمانك قد لقب أقضى القضاة ، ومعناه أحكم الحاكمين فاعتبر واستعبر.[236]

onlara yüce lakablar verilmesini tenkid eder. Bazı âyetlerle zamanın hâdiseleri arasında münasebet tesis eder. Meselâ, Ankebût sûresinin 12. "**O kâfirler imân edenlere dediler ki: Bizim yolumuza uyun da, sizin günahlarınızı biz yüklenelim...**" âyetini tefsir ederken, güyâ İslâm ile isimlenmiş olup, dostlarına büyük günahları işlemeyi teşvik edenleri görürsün. Onlar, bu işi işle, günahı varsa benim boynuma, derler. Cehâletlerinden ve umumî zayıflıklarından dolayı, tazminat vermeye girişenler gibi nice mağrur kimseler mevcuttur, demektedir[237]. Zemahşerî, âyetlerin tefsirinde,takvanın nasıl renklendiğini ortaya koyarak, va'z, tergîb ve terhib örnekleri verir[238]. Kezâ, Mülk sûresinin 27. âyetini tefsir ederken,

... وعن بعض الزهاد ، أنه تلاها في اول الليل في صلاته ، فبقي يكررها وهو يبكي الى ان نودى لصلاة الفجر ، ولعمرى إنها الوقاذة لن تصور تلك الحالة وتأملها.[239]

bazı zâhidlerin, gecenin başlangıcında namazlarında bu âyeti okuduklarını ve sabah namazına çağrılıncaya kadar bunu ağlayarak düşündüklerini nakletmektedir. Va'zu nasihat için takvaya davet ve teşvik yolunda, sûrelerin faziletleri hakkındaki mevzû hadisler dahi kullanılmıştır. Genellikle sûre sonlarındaki, bu sûrelerin faziletlerine dâir olan haberler mevzudur. Zemahşerî Mutezile mezhebinin mücâdele ettiği, zâhiri tescimle kötülenmiş hadisleri delil getirmekte bir eksiklik görmez. Mademki burada gaye va'z ve tergib'dir, bunlar kelâm ve mezhebî cedel sahasına girmez. Zayıf hadis onun indinde hedefe ulaşmaya vesiledir. Bu şekilde savunması, Beytullah'a komşu oluşundan ve dinî âtıfetinden olduğu umulur. Meselâ, Bakara sûresinin sonunda zikrettiği bazı haberler gibi.

236 *el-Keşşâf*, II. 312.
237 *el-Keşşâf*, III. 350.
238 Aynı eser, IV. 114.
239 *el-Keşşâf*, IV. 467.

Zemahşerî'nin Tefsiri "Keşşâf"ın Fikir Hayatına Te'siri

Zemahşerî'nin eserlerinin kendinden sonraki ilmî ve edebî hayata tesirleri olduğu şüphesizdir. Bilhassa tefsiri, Mutezîli fikirleri ihtiva etmesi bakımından tenkide tâbi tutulmuş, Kur'ân'ın i'câz yönünün en güzel örneklerini meâni ve beyân yönünden vermiş olması bakımından da, kendisinden sonra gelen her müfessir tarafından okunmuş ve âdeta kapışılmıştır.

Evvela ona ve tefsirine yapılan tenkidlere bir göz atalım: Onu tenkid edenlerden biri olan İbn-i Teymiye (Ö. 728/1328)'de, Zamahşerî'nin bu tefsiri hakkında "**Bâtıl olan bir tefsir, ancak bâtıllığı bir çok yönlerden açık olarak görünebilen tefsirdir. Meselâ, bunlar bazen, sözlerindeki fesad ile, bazen de Kur'ân'ı tefsir ettikleri şeylerdeki fesatları ile zâhir olur. Bu, ya sözleri üzerine delil veya muarızlarına verdikleri cevaplardır. Bunlar, fasih ve güzel ibârelerle sözlerindeki bidatı gizlerler ve insanların ekserisi bunları bilemezler. Keşşâf sâhibi ve benzerleri gibi olanlar, bâtıla inanmıyan bir çok kimseleri, Allah'ın dilediği nisbette batıl tefsirlerinden istifadeye teşvik ederler**"[240], demektedir. Kısacası İbn-i Teymiye, Keşşâf tefsirinde insanların gâfil bulundukları gizli bid'ât ve zehirli bir fesâhât görür.

Tâcuddin es-Sübkî (Ö. 771/1369) ise, Keşşâf'ı şu sözleriyle tenkid eder: "**Muhakkak Keşşâf muazzam bir kitaptır. Musannıfı ise bu sanatta imamdır. Fakat o, bid'ât ehlindendir. Bid'âtını açıkça ortaya koyanlardandır. Nübüvvetin derecesini düşürür. Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâatten kötü bir edeple bahseder. Keşşâf'daki bu gibi şeylerin tümünü soyup atmak vâcip olur, dedikten sonra; babasının Keşşâf'ı okurken, birdenbire onu okumaktan vazgeçtiğini ve bu vazgeçişinin sebebi hakkında bir risâle yazdığını ve bu makalede, onun, Hz. Peygamber hakkında birçok yerde kusur ettiğini söylediğini ve ancak o tefsire bakmayı Ehl-i Sünnet metodunu iyi bilen ve kaderî şüphelerden müteessir olmayacak kimselere uygun gördüğünü söylemektedir**".[241]

İbn Haldûn (Ö. 808/1406) ise, onun tefsirdeki dil ve belâgât yönünü medhederken, eseri, mutezili akidesini savunduğundan, Ehl-i Sünnet uleması, lisan ve belâgat konusundaki derin nufuzunu kabul etmekle beraber, ondan çekinmişler ve cumhuru da gizli itizalî fikirlerinden sakındırmışlardır. " **Ehl-i Sünnet mezhebine iyi bir şekilde vâkıf olan bir kimse, eğer onun itizâli sözlerinden emin olacak miktarda bir bilgiye sâhip ise, tefsirinin mütala etmesinde ve dil bakımından olan inceliklerinde faydalanmasında bir beis yoktur, demekte-**

240 İbn Teymiye, *Mukaddime fî Usûli't-Tefsir*, Dımaşk, 1936, s. 22.
241 *Menhecu'z-Zamahşerî*, s. 263-264.

dir"[242]. Kezâ yine İbn-i Haldûn, dil ve belâgât yönünden Keşşâf'ın yerini tayin etmeye çalışır. Kısacası İbn-i Haldûn, Keşşâf'ın i'câz yönünden fennî araştırmadaki meziyyetini takdir eder. Fakat bütün bu sihirli güzelliğin mutezile mezhebi hikmetinde kullanılmasına dikkati çeker.

Nizâmuddin el-Kummî en-Neysâbûrî (IX. yüzyıl başı) tefsir mukaddimesinde "**Kitabım, er-Râzinin Tefsiri Kebirinden ve diğer tefsirlerde bulunmayan garib ve güzel nükteleri ihtiva eden Keşşâftan cemedilmiştir. Keşşâf'tan, muteber hadis mecmualarına uyan hadisleri aldık. Sûrelerin faziletlerini ihtiva eden haberlerini almadık. Zirâ bunlar tenkid edilmiştir, demektedir**"[243].

Sadettin et-Teftezâni'nin talebesi olan Şeyh Haydar (Ö. 830/1427) Keşşâf hâşiyesinde, Zamahşerî'yi, Allah'ın velilerine, Râsullerine ve Ehl-i Sünnete taân etmesi bakımından tenkid eder[244]. es-Suyûti (Ö. 911/1505), Ömer el-Bulkinî (Ö. 805/1403) nin görüşleri ile kendi görüşlerini naklederek onun, dil ve belâgât yönünden üstadlığını kabul ederler. Fakat itizâli fikirlerini ve mevzuu hadislerini münakaşa konusu yaparlar. Zâten el-Bulkinî, el-Keşşâf'dan itizâli konuları münakaşalı bir şekilde aldığını belirtir[245].

Doğuda ve Batıda, Zamahşerî pek çok kimse tarafından, gerek itizâlî fikirlerinden ve gerekse, Hz. Peygamber ve Ehl-i Sünnet hakkındaki edep dışı sözlerinden ve gerekse zayıf ve mevzu haberlere isnad etmiş olmasından dolayı tenkidlere uğramışsa da, O'nun ilmî olgunluğunun zirvesini teşkil eden, hicrî altıncı asırdan günümüze kadar aklî hayata heyecân veren, gayesi geniş, münakaşalara yol açan, üzerine bol miktarda hâşiyeler, şerhler ve ihtisarlar yazılan bu eser her zaman ve her mekanda kıymetini muhafaza etmiştir. el-Keşşâf'a kısmen veya tamamen hâşiye ve tâlik yazanlar, onu telhis edenler, ondaki bazı müşkilleri halletmeye çalışan eserler, ondaki hadisleri tahriç edenler, şevâhidden olan beyitlerini şerhedenler, hâşiyeleri üzerine hâşiye yazanlar, o kadar çoktur ki, bu da, onun şöhretine delâlet eden en mühim delillerden birisidir[246]. Kısacası el-Keşşâf, bazı kusurları bertaraf edilirse, dil ve belâgat yönü ile tanınmış meâni ve beyân ilimlerinde kendinden sonra gelen yazarların kaynağı olmuş, hemen hiç kimse ondan müstağnî kalamamıştır.

Kısacası el-Keşşâf, lüzûmsuz metinler ve haşviyattan hâli olması, isrâiliyât ve kıssalardan sâlim bulunması, Arap dili ve üslûbu yönünden manalarına itimad edilmesi, Meâni ve Beyân ilimleri yönünden âzamî gayret göstermesi, Kur'ân'ın i'câz yönünün tahkik ve isbât için belâgat nüktelerine ehemmiyet vermesi, maksadını izâh edebilmek için, sualli cevaplı bir yolu takip

242 İbn-i Haldûn, *Mukaddime*, Matbaatu'l-Beliyye, Mısır, s. 382-383, kezâ, s. 508.
243 *Tefsiru Neysâburî* (Taberî tefsiri kenarında), I. 4-6.
244 *Keşfuzzunun*, s. 1482-1483.
245 *el-Itkân* II. 191; *Keşfuzzunun*, s. 1475.
246 Keşşâf tefsiri üzerine yazılan hâşiyeler, telhisler ve diğer hususlar hakkında bilgi için bkz. *Keşfuzzunun*, II. 1477-1484; *Tefsir Tarihi*, II. 291-293; *Menbecu'z-Zamahşerî*, s. 268-275; *Rebiu'l-Ebrâr*, s. 198; *Encyclopédie de L'Islâm*, IV. 1273-1275; *GAL*, I. 289, *Suppl*, I. 507-513.

etmesi yönlerinden, temâyüz etmiş; âyetleri mutezile mezhebine göre tatbik etme gayreti, şâzz kıraât hikâyelerine dalması, bazı mütevâtir kıraâtlere hücûm etmesi, sûre sonlarına, o sûrenin faziletine dâir mevzû hadisleri koyması cihetiyle de ayıplanmış bir tefsirdir.

Zamahşerî şu beyti ile tefsirini medhetmektedir:

أن التفاسير في الدنيا بلا عدد
وليس فيها لعمرى مثل كشافي
إن كنت تبغى الهدى فالزم قرائته
فالجهل كالداء والكشاف كالشافي.

Dünyada tefsirler sayısızdır,
Onların hiç biri Keşşâfım gibi değildir.
Eğer hidayeti taleb etmek istersen, onu oku,
Cehalet hastalık gibidir, Keşşâf da şifâ.

2. Şia ve Kur'ân Tefsirindeki Yeri

Hz. Peygamber'in vefâtından sonra, İmâmetin Hz. Ali'ye âit olduğuna ve hilâfete de en lâyık olanın Alî olduğuna inanan fırkaya Şia denir. Bu fırka İslâm'ın ilk mezheplerindendir. Bu mezhep siyâsî bir görüşle ortaya çıkmıştı. Bu görüşe göre Ali diğerlerine nazaran hilâfete daha lâyıktı. Sahâbe arasında da bu görüşü benimseyenler vardı. Ammâr b. Yâsir, Câbir b. Abdillah, Selmân-ı Fârisi (Ö. 32/625), Ebû Zerr el-Gıffarî (Ö. 32/652), el-Mikdâd b. Esved (Ö. 33/653) gibi sahâbe, Ali'yi hilâfete daha lâyık görüyorlardı[1]. Hz. Osman'ın hilâfetinin sonlarına doğru zuhûr etmeye başlayan bu hareket, Ali'nin hilâfeti döneminde de gelişmişti. Emeviler iktidarı ele alınca Şîâ'ya zulmetmeye başlamışlar, ortaya çıkan dehşet hareketlerinde zulme uğrayanlar, halk ve mevâliden olan ekseri ulemâ, Ali ve evlâdına temâyül etmeye başlamış ve Emevîleri zulumle ithâm etmişlerdir. Bilhassa Şia'ya mensûp olanlar, inançlarına destek bulabilmek için, söylenmiyen sözleri dahi imâmlarına söylettiler ve halk arasında onların menkıbeleri süratle yayılmakta gecikmedi. Daha doğrusu, Ali ve Ehl-i Beyt'e olan bağlılık istismâr edildi. Onlara karşı aşırı bir hayranlık duygusu meydana getirilerek, olduklarından daha başka gösterilmeye çalışıldılar.

1 *Duhâ'l-İslâm*, III. 209.

Yabancı unsurlar — bilhassa Yahûdiler ve İranlılar — Arap sultâsını ve onların mülklerini yok etmeye çalışıyorlardı. Araplarla İranlılar arasında, İslâm'dan önce de düşmanlık, birbirlerini küçük göstermekten zuhûr eden mücadeleler mevcuttu. İranlılar, Arap hâkimeyeti altına girince, her türlü fırsattan istifâde edip, bu hâkimiyeti yıkmaya uğraşmışlar, hattâ maksatlarını tahakkuk ettirebilmek için, birçoğu zâhiren müslüman olmuşlardı. Bunların hareketlerindeki ilk fenalık örneği, Hz. Ömer'i katletmeleriyle ortaya çıkar ki, sonradan bu metod, Bâtıniyye vasıtasıyle, mühim şahsiyyetleri öldürmek gibi bir safhaya intikâl ettirilmiştir. Emevî hükümetinin şiddetli bir Arap milliyetçiliği siyâseti, mevâli denilen grubun, bu durumdan mütessir olarak ekserisinin Şia'ya temâyül göstermesine aynı zamanda, İrân hükümdarlarının kanının, halkın kanı gibi olmadığı inancı, İranlıları tamamen Şia akidesine sevketti.

Şia, mezhep ve akide yönünden pek çok gruplara ayrılmış olup, birleşik bir fırka değildir. Onların aralarındaki ihtilâf genellikle iki esasta toplanabilir. a) **Hz. Ali hilâfete daha lâyık olup, diğer hâlifelerin durumunu tayin etmek,** b) **Hz. Ali'den sonra gelen oğullarının ve torunlarının hangisinin imâmete daha lâyık olduğu meselesidir.**

Kısacası, Şia fırkası, Hz. Ali'nin faziletinden başlayıp, O'nu Peygamber ve hattâ ilâhlığa kadar çıkaran muhtelif görüşlerin mevcûd olduğu bir mezhepdir. Mezhep ve fırka kitaplarında, zikri geçen pek çok Şiâya âit fırka, Hz. Ali'nin fazileti ile başlayıp, onun ilâhlığına kadar uzanan bir grafik çizgisi arasında seyreder. Bunların herbirinin görüşlerini, imamlarını ve gayelerini, mezhep kitapları ayrı ayrı incelemişler ve bazıları aşırı bir taâssûba kapılarak, ele almışlardır. Bu gün bu fırkanın mensûbu olan ve Kur'ân tefsiri ile ilgilenen, İsmâiliye (Bâtınıyye) İmâmiyye ve Zeydiyyenin tefsir anlayışlarını göstermeye çalışacağız.

Şunu unutmamak gerekir ki, Şia her devirde siyâsi bir fırka olarak görünmüş ve gayesine ulaşabilmek için **"takiyye"** esasına riâyet etmiştir. Düşmanın şerrinden korunmak için, iktidar sâhibine dıştan itaât gösterip, asıl inancını gizler. Daha sonra incelemeye çalışacağımız Kur'ân hakkındaki görüşleri de çok çelişkilidir. Her ne kadar Kur'ân'ı tahrîf iddialarının sahtekârlar tarafından ciddi kaynaklara sokulmuş olabileceğini söylemekte iseler de, bu sözlerini takiyye için sarfetmiş olabileceklerini de hatırdan uzak tutmamak faydalı olur kanaatındayız.

Bu fırka genel olarak, tefsirlerinde kendi akidelerini savunmuş, sadece kendi imamlarının sözlerine itimad etmişler, dâima kendilerini haklı görmüşler ve sadece kendilerinden olanları hakiki müslüman addetmişlerdir. Bu bakımdan Kur'ân sadece kendileri için nâzil olduğu kanaâtı da onlarda belirmiş, hattâ bir çoklarında Kur'ân'ın tahrif edildiği fikri zuhûr etmiştir[2]. Bunlara göre Kur'ân'ın muhtevasının dörtte biri alevilerin işlerine, ikinci dörtte biri düşmanlarına, üçüncü dörtte biri şeriât esasına, son dörtte biri ise kısas ve emsâle âittir[3]. Bu kanaâtı besliyenler daha ziyade müfrit şiîlerdir.

a — İsmâiliyye (Bâtıniyye) nin Tefsir Anlayışı:

Ca'fer Sâdık'ın oğlu İsmâil'e tâbi olan bir Şia fırkasıdır. Onlar Kur'ân'ın zâhiri mânâsına itibar etmeyip, bâtınî mânâsına değer verdiklerinden veya gizli bâtın bir imâma inandıklarından **"Bâtıniyye"** diye de lakaplanırlar. Bunların ilk zuhûru Me'mûn zamanında Abdullah b. Meymûn el-Kaddâh ve Dendân diye bilinen, Muhammed b. el-Huseyne tâbi olmuşlardır. Meymun b. Deysân diye de tanınan Meymûn el-Kaddâh, Câfer Sâdık'ın azadlı kölesi ve Ahvâz'lı idi. Gulât içerisinde genel olarak mütalaa edeceğimiz Batıniyye'nin İslâm'a verdiği zararın, mezhep kitâblarında, Yahudi, Hıristiyan ve mecûsilerin verdiği zararlardan daha şiddetli olduğu zikredilir. Bu iki şahıs Irak'ta mahkûm edilmişlerse de, mahkumiyetlerinden sonra, İslâm ülkesinin çeşitli bölgelerinde propaganda yapıp, dağılmak suretiyle fitnelerini gayrı memnûn insanlar arasında yaymışlardır. Aslı İslâmî olmayan bir takım fırkalar, İslâm'ın kuvvet ve kudreti karşısında devamlılıklarını sağlayabilmek için ve varolabilmek için, Kur'ân'ı ve İslâm'ı kendilerine perde yapmaya çalışmışlardır. Mezhepleri ve akideleri Kur'ân'a ve İslâm'a aykırı olduğundan dâima gizli kalmaya çalışmış ve aslî fikirlerini gizlemişlerdir. Bunlardan en çok yaşıyan Bâtınî'ler olmuştur. Genellikle bunların dayandığı esas, lafızların delâlet ettiği ve herkes tarafından anlaşılan bir zâhirî mânâ, bir de yüksek tabakanın anlayabileceği bâtınî mânâyı Kur'ân ve hadisin ihtivâ etmesidir. Bunlar daha ileri giderek, Kur'ân ve hadisten maksat onların bâtınî mânâlarıdır, demişlerdir.

İslâm'da siyâsi gayelerle ortaya çıkan ilk fırkanın Şia olduğunu söyleyebiliriz. Ali ve Ehl-i Beyti'ne muhabbetten neşet eden bu fırkanın içine, Hz. Ali de gördükleri iyi vasıflardan dolayı, onu yürekten seven, hilâfete lâyık gören ve ona yardım eden (ki bunlar arasında sahâbe ve tâbiilerden pek çok kimseler vardır) kimselere Şia dendiği gibi, Hz. Ali'yi Hz. Ebû Bekr, Hz. Ömer ve Hz. Osman'a tafdil eden **"Mufaddıla"**, onlara ve sahâbeye küfreden **"Sâbbe"** ve Ali'ye ilâhlık isnâd ederek *"sen ilâhsın"* diyen **"Gâliye"** dahî şia lafzı altında toplanırlar. İslâm'a muhabbetle başlıyan ve onu tahrip etmeye kadar varan bir hareket aynı lafız altında toplanabilmektedir. Çok geniş bir mânâyı

2 *Mezâhib*, s. 303.
3 *Mezâhib*, s. 312.

kapsayan bu fırka içerisinde, siyâsi gâye ve şahsî emel düşkünleri, onun perdesi altına gizlenerek,Ali ve Ehl-i Beytine sözde bir muhabet gösterisiyle, İslâm âleminde fitne fesâd ve mel'anetlerini yayarak, İslâm'ı yıkma teşebbüslerine girişmişlerdir. Aynı gâyeye hizmet eden bu insanlar, İslâm'ın çeşitli bölgelerinde, ekseriya başlarında bulunanların isimlerine izâfeten veya akidelerinden dolayı çeşitli isimler almışlardır.

Takiyye esasından hareket eden bu zümreler, gerek Allah'ın kelâmının, gerekse Hz. Peygamber ve Ali'nin sözlerinin zâhirî, hakikî mânâyı ifâde etmediğini, onların asıl fikirlerinin başka olduğunu ileri sürerek, Kur'ân ve hadisin de, zâhirden başka, bâtınî mânâları olduğunu; zâhirin gizli hakikatlere işaret eden bir kabuktan başka bir şey olmadığını ve bununla iktifâ edenlerin şeriat bağlarından kurtulamıyacaklarını, bâtın ismine vâkıf olanlardan, dînî tekliflerin de kalkacağını söylerler. Bu şekilde hareketlerinden dolayı kendilerine **"Bâtıniyye"** ismi verilmiştir.

İsmâil b. Ca'fer es-Sâdık'a intisâb etmelerinden dolayı **"İsmâiliyye"** adını alan fırka, Ca'fer es-Sâdık'tan sonra imâmetin, büyük oğlu İsmâile geçtiğine inanırlar veyahutta İsmâil'in babasından evvel ölmesiyle imâmetin oğlu Muhammed b. İsmâil'e geçtiğine kâildirler. Onların diğer bir ismi de **"Karamita"** dır. Kendilerini ilk defa bu mezhebe dâvet eden şahıs "Hamdân-ı Karmat" isminde biri olduğundan, bu ismi almışlardır. Harâmları helal kılmalarından dolayı "Hurremiyye", yedi nâtık ve yedi imâma ve bu süflî âlemi yedi gezegenin idâre ettiğine inandıklarından **"Sebeiyye"**, Azerbeycan'da, Bâbek el-Hurremi'ye tâbi olmalarından **"Bâbekiyye"**, kırmızı elbise giymelerinden **"Muhammire"** gibi isimler almışlardır. Hàddi aşan, gâliye dediğimiz daha pek çok fırkalar **"Bâtıniyye"** lafzı altında toplanabilir.

İslâm'da, bu fitne ve fesâd ateşini ilk tutuşturan ve melanet tohumunu eken, Abdullah b. Sebe olmuş, ortaya attığı rec'a, vasiyye ve hulûl nazariyeleriyle câhil ve kültürsüz halk tabakalarını aldatarak arkasından sürüklemeyi bilmiştir. O'nun attığı bu tohumu, Meymûn b. Deysân el-Kaddâh, Abdullah b. Meymûn, Hamdan-ı Karmat, Muhammed b. Huseyn ed-Dendân, Hasan Sabbah gibi çeşitli bâtınî liderleri geliştirmişlerdir. Horasân, Kûfe, Hicâz, Kuzey Afrika, Mısır ve Bahreyn'de ağlarını kurarak, küfür ve melanetlerini yaymışlar ve yapmadık rezâlet bırakmamışlardır. Haçlı ordularının İslâm âlemini istilâ etmelerine yardımcı olmuşlar. Onlar her asrın boyasına girmişler ve kisvesine bürünmüşlerdir.Her topluluğun gerektirdiği tavır ve hâle uyabilmişlerdir. Bunların gelişmesinde, menfaat siyâset ve bilgisizlik en mühim rolü oynamaktadır.

Bâtınî fırkalarının sâlikleri, eski İrân medeniyetinin ve devletinin yeniden canlanmasını istemekteydiler. İslâm devleti kuvvetli olduğundan, emellerine kılıç ve kuvvetle ulaşmaları imkansızdır. Gayelerini tahakkuk ettirebilmeleri için gizli bir yol tâkib etmeleri gerekli idi. Onların hedefi bu gizli yollarla, mezmûm te'viller ve hatta tahrîflerle, İslâm şerîatını yıkmaktı. Açıktır ki, umumun itikadına muhâlif bir din ve mezhebe açıktan açığa herkesi dâvet edebilmek kolay birşey değildir. Hatta bu bâtıl fırkaların kurucuları, milliyetlerini bile gizlemişler, kendilerine, Ehli Beyt'e uygun nesepler ihdâs etmişlerdir. İslâm şeriatını yıkmak için, itikadî ve fiilî küfürleri o kadar çoktur ki, bunları gizli olarak sâliklerine ilkâ etmişlerdir. Allah, Peygamber, melek, kitab hakkındaki görüşleri, farzları ibtâl, harâmları helâl kılma ve imâmlarına Allah'ın hülûl ettiğine inanmaları, küfürlerinin bâriz delilleridir. Yemen'deki bâtınî Alî b. Fazl'ın, Esad b. Ebî Ya'fur'a yazdığı mektubun baş tarafı enteresandır. **"Yeri döşeyip yayan, dağları sarsıp durduran Ali b. Fazl'dan kulu Esâda..."**[4] şeklindedir. Bu ifâde onların Allahlık iddiasında bulunduklarını gösterir. İbnu'n-Nedim, onların tasnif edilmiş kitâplarını sayarken, onların *"Belâgatu's-Seb'a"* adlı eseri olduğunu ve *"Kitâbu'l-Belâgi's-Sabi"* adlı yedinci kitaplarında mezheplerinin neticesinin bulunduğunu söyler. **"Bu kitabı okudum, orada haramları helâl göstermek, şeriatları ve ashabını küçültmek ve kıymetten düşürmek gibi, pek büyük şeyler gördüm"** demektedir[5].

İslâm dinini kökünden kaldırmaya niyet eden bâtınîlerin akidelerini rastgele herkese ifşâ etmediklerini ve gizli cemiyetler halinde çalıştıklarını söylemiştik. Bu faâliyetlerini, imâmlar ve dâiler vasıtasiyle yaparlar. Onlar arasında yedi derece bulunur.

1. **İmâm:** Allah'a ulaşmak için en yüksek delil sayılan ve bilgileri doğrudan doğruya Allah'tan alan şahıstır.
2. **Hüccet:** İmâmın ilmini yüklenmiş olup, o ilimle ihticâc edendir.
3. **Zu Masse:** Çocuğun gıdası olan sütü anasının memesinden emdiği gibi, o da ilmini hüccetten alır.
4. **Ebvâb:** Davete (propagandaya) memur olan dâilerdir. Bu rütbeye ulaşanlara Dâi-i Ekber de denir. Bunlar müminlerin derecelerini yükseltir.
5. **Dâi-i Me'zûn:** Zâhir ehlinden bu mezhebe girmek isteyenlerin, ahd ve misâklarını alır. Onları imâmın zimmetine sokar ve onlara ilim ve menfaat kapılarını açar.

---

4 Muhammed b. Hasan ed-Deylemî; *Beyânu Mezhebil'l-Batıniyye ve Butlânihi*, neşreden, R. Strothmann, İstanbul, 1939, s. 83.

5 İbnu'n-Nedîm, *Fihrist*, Mısır (Matbatu'r-Rahmâniyye) s. 268.

6. **Mükelleb:** Dinde ve mezhepde derecesi olmakla beraber, doğrudan doğruya halkı davet ve irşâda izin verilmemiştir. Vazifesi, halka deliller göstermektir. Nasıl avcının köpeği, çalılıklar arasına sokulup av araştırırsa, mükelleb de zâhir ehli arasına sokularak, dâveti kabul etmeye müstaid olanları birtakım sözlerle kandırıp, dâi'yi me'zuna götürür.

7. **Mü'min:** Bu mezhebe imân edip inanmış, ahdu peymân almış dâi'ye tâbi olan kimsedir.

Bâtınîler câhil toplulukları kandırabilmek için bir takım hileler uydurmuşlar, bunları sistemli bir şekilde tesbit ederek, davet usûllerini dokuz derecede toplamışlardır.

1. **Tefarrus (ez-Zevk):** Dâî davet edeceği kimsenin bütün ahvâlini dikkatle gözden geçirir. Dâveti kabule yanaşmayan kişilerle meşgûl olmaz. Dâi'lere de şu tavsiyelerde bulunur: **"Çorak araziye tohum saçmayınız"**, **"İçinde ışık olan evde konuşmayınız"** gibi sözlerle, inci veya tohum mesabesinde olan sözlerin zâyi olmamasını, fakîh ve mütekellimlerin yanında konuşulmamasını isterlerdi. Dâi'ler davet ettikleri şahısların tabiat ve temayüllerini iyice tetkik ederek, onlara hoş görünmeye çalışırlardı.

2. **Te'nis (Alıştırma):** Dâi'ler, temayülleri ve şahsiyeti öğrenilmiş kimselere, ince sözler söyler ve nasihatlerde bulunurlar, yerine göre ahû figanla zühd ve takvalarını izhâr ederler ve dâvet edilecek şahsın itimadını kazanmaya çalışırlar.

3. **Teşkik (Şüpheye düşürmek):** Acâib sualler sormak suretiyle davet edileni şüpheye düşürürler. Hades başka yerden çıktığı halde, abdestte yüzün yıkanmasının sebebi nedir? Bir damla meninin çıkmasıyle niçin bütün beden yıkanır? Niçin akşam namazı üç rekattır da sabah namazı ikidir? Niçin rüku birdir de, secde ikidir? Niçin zâninin tenasül âleti kesilmez de, hırsızın eli kesilir? Niçin insanın dili bir tanedir de kulağı iki tanedir? Niçin insanın memesi göğsündedir de, hayvanlarınki karnındadır? Niçin bazı hayvanlar doğurur da, bazıları yumurtlar? Sûre başlarındaki hurûfu mukattaaların neye delalet ettiklerini sorar. Bu gibi sualler câhil kimseleri şaşalattıktan sonra, anlaşıldı sen bunlar hakkında bir şey bilmiyorsun diyerek, dinî işlerde onu şüpheye düşürürler ve bunlardaki sırları kendilerinden başka hiç kimsenin bilemiyeceğini söylerler. Böylece şaşkının, onlardan bu sırları sormasını isterler.

4. **Ta'lik:** Yukarıdaki sualler ile merakı tahrik olunan şahıs, sualların sırrını öğrenmek isteyince, acele etmemesini tenbih eder. Şaşkın bu sırları öğrenmekte acele ederse, belirli bir vakit vererek, bazı işler işlemesini ve tevbe etmesini de tavsiye ederek, şaşkının gözünde, sırlara vâkıf olmanın ehemmiyetini büyütmüş olur. Ve bu işin yeminsiz olamıyacağını söyleyerek onu bekletir.

5. **Rabt:** Mezhebe girecek kimsenin, kendisine söylenecek sırları hiç kimseye (zâhir ehline) ifşâ etmiyeceklerine dâir, çok ağır bir yemin almak.

6. **Tedlis (Aldatma):** Müstecibden yemin aldıktan sonra, hakikatların kolayca öğrenilemiyeceği söylenerek, sırlar birdenbire açıklanmaz. Dolambaçlı yollardan hareket edilerek, âyet ve hadislerin zâhirini ibtâl edici sözler söylenir ve devrin en ma'ruf şahsiyetlerin kendilerinden olduğu nakledilir.

7. **Tesis:** Müstecibi ürkütmeksizin yavaş yavaş, zâhirin remz, bâtının ise hakiki mana olduğunu izâh etmek.

8. **Hal, (Çıkarma):** Hakikat olan bâtını öğrendikten sonra, zâhirin hiç bir kıymeti kalmadığını söyleyerek, bazı dinî mecburiyetleri kaldırmak.

9. **İnsilâh (Sıyrılma):** Yukarıdaki dereceleri atlıyan müstecib, bütün dînî vecibelerden kurtulmuş ve muharremât kendisine helâl kılınmış olur.

Konumuz, bâtınîlerin zuhuru, akîdeleri, din felsefeleri, alemin yaratılışı hakkındaki görüşleri ve dâvet usulleri tetkik olmadığından, bunlar hakkında bu genel bilgiden sonra onların Kur'ân tefsiri anlayışlarına geçebiliriz[6].

Burada şunu da hatırlamak gerekir ki, genellikle İslâmî kaynaklarda, dînî bir hareket olarak gösterilen bâtınî hareketlerinin, ekonomik ve sosyal yönleri olduğu unutulmamalıdır. Bilhassa Avrupalı müsteşrikler, bu hareket üzerine eğilmişler, onlardan De Sacy, Dozy, Hammer, Guyard, De Goeje, Blockhet gibi şahsiyetler, İslâmî kaynaklardaki fikirlere tâbi olarak, İsmâiliye, Karamita ve Bâtınî hareketlerinin aynı gayeye mâtuf hareketler olduğunu söylerlerken, Casanova P., İvanow W. da bunlar arasında ayrılıklar bulunduğunu ifâde etmek-

6 Bâtınilerin zuhûru, akideleri ve dâvet sulleri hakkında fazla bilgi için bkz. Kâdi Abulcebbâr, *Kitâbu Tesbiti Delâili Nübüvveti Seyyidina Muhammed* (yazma) İst. Şehid Ali pş. Ktb. No. 1575, v. 49b-50b, 170a, 175a; Seyyid Şerîf, *Şerhu Mavâkıf,* s. 624-629; Muhammed b. Mâlik el-Hammâdi, *Keşfu Esrâri'l-Bâtıniyye ve Ahbâru'l-Karamita,* Mısır 1357/1938, s. 11-44; Ebu Muzaffer el-Isferâyini, *et-Tabsîr fi'd-Dîn*, Mısır 1359/1940, s. 83-88; ed-Deylemî, *Beyânu Mezhebi'l-Batıniyye* s. 1-105; Abdu'l-Kâhir el-Bağdâdi, *el-Farku Beyne'l-Fırâk,* Mısır 1367/1948, s. 169-188; Ebu'l-Huseyn Muhammed b. Ahmed el-Malatî, *et-Tenbihu ve'r-Reddi alâ Ehli'l-Ehvâi ve'l-Bida* (Neşreden Sven Dedering) İst. 1936, s. 14-27; el-Makrîzî, el-Hıtat, Mısır 1326, IV. 175-176; İbnu'l-Cevzî, *Telbisu'l-İblis,* Mısır 1340 s. 108-115; eş-Şehristâni, *el-Milel ve'n-Nihal,* Mısır, Matbaatu'l-Ezher, (et-Tabatu'l-Ulâ) I. 426-427; B. Lewis, *Usûlu'l-İsmâiliyye* (Arapça'ya çevirenler:Halil Ahmed Cella ve Câsim Muhammed er-Receb) Mısır; A. Ateş *Batıniyye* (İslâm Ansiklopedisi), II. 339-342; B. Lewis, *İsmâililer* (İslâm Ansiklopedisi) V_2. 1120-1124.

tedirler[7]. Hattâ B. Lewis dahi Bahreyn'deki Karamita'ların müstakil olduğunu ve İsmâililerden ayrıldığını söyler[8].

Bir fırka hakkında diğer mezhep sâhiblerinin yazdıkları eserleri, ihtiyatla karşılamak icap ederse de, bâtınîlerin Kur'ân'ı sûre sûre, âyet âyet başlangıcından sonuna kadar tefsir etmekten çekindiklerini asırlarının açığa çıkmasından korktuklarını, bu bakımdan, onların te'vil ve hurûfîlik hususundaki Kur'ân âyetlerine âit örneklerinin, çeşitli kitâplarının içlerinde dağınık olarak bulunabileceğini, bildirmektedirler. Her ne kadar B. Lewis sünnet ehlinin, onların mal ve kadın iştirakında çok ileri gitmiş olduklarını söylemesine rağmen[9], yine onların eserlerinden istifâde ederek, teliflerini meydana getiren bu zümrenin biraz mubalağa etmiş olduğunu söyleyebilirsek de, söylenenlerde bir hakikat payının bulunduğunu da itirâf etmek mecburiyetindeyiz. Ekseriya müellifler,onların gizli eserlerinden deliller vermektedirler. İranlı bir İsmâili olan Nâsır-ı Hüsrev *"Sefernâme"* adlı eserinde **"Ahsâ'da namaz ve orucun ibtâl edildiğini, Muhamed'in nübüvvetini tanıdıklarını, mescidlerin bulunmadığı, Cuma merâsiminin yapılmadığı, mümkün mertebe şarap içmediklerini, kedi,köpek, eşek ... gibi bütün hayvanların etlerinin yenildiğini..."** kaydetmektedir[10]. Kezâ daha evvel zikretiğimiz, Ali b. Fazl'ın Esâd b. Ebi Ya'fur'a yazdığı mektupda buna misâl olabilir. ed-Deylemî'nin *"Beyânu Mezhebi'l-Bâtınîyye"* adlı eserinde, Bâtıni mezhebi mensuplarının eserlerini kaydetmekte ve çeşitli yerlerde *"Te'vilu'ş-Şeria"* ve *"el-Belâğ"* adlı eserlerden iktibâslar görülmektedir[11].

Bâtınîlerin dâvetlerinin esasının, bütün şeriatları ve bilhassa İslâmiyeti yıkmak olduğunu söylemiştik. Bu emellerini gerçekleştirmek için, onlar bütün ilâhî şeriatlere harp ilân etmiş, bilhassa İslâm'ın asıl dayanağı olan Kur'ân-ı Kerîm'i, Allah'ın murâd etmediği şekillerde te'vîl etme yoluna gitmişler ve onun kıymetini hiçe indirmeye çalışmışlardır. Kâdi Abdulcebbâr, Bâtinîler hakkında: **"Onlar, Peygamberlere kötü söz söylediler, şeriatları ta'til, hacıları katl, Mushaf, Tevrat ve İncillerle istinca ettiler"**[12] demek suretiyle, ilâhî şeriatlara karşı ne şekilde düşmanca hareket ettiklerini göstermektedir. Kezâ, Ubeydullah b. el-Hasen (Huseyn) el-Kayrevânî'nin, Süleyman b. el-Hasen b.Sa'id el-Cennâbi'ye yazdığı mektuptaki tavsiyeleri,onların bu husustaki tutumlarını gayet açık olarak belirtmektedir.

7 *Usûlu'l-İsmâiliyye*, s. 79-80.
8 Aynı eser, s. 33.
9 *Usûlu'l-İsmailiyye*, s. 199.
10 *Usûlu'l-İsmailiyye*, s. 204-205.
11 *Beyânu Mezhebi'l-Bâtınîyye* (Kavâidu Akâidi Âli Muhammed) s. 42.
12 *Kitâbu Tesbîti Delâil* (Yazma) V. 49.

وقد قال القيروانى في رسالته الى سليمان بن الحسن: إنى أوصيك بتشكيك الناس في القرآن والتوراة والزبور والانجيل. وبدعوتهم الى ابطال الشرائع والى ابطال المعاد والنشور من القبور وابطال الملائكة في السماء وابطال الجن في الارض. وأوصيك بأن تدعوهم الى القول بانه قد كان قبل آدم بشر كثير فان ذلك عون لك على القول بقدم العالم.[13]

"...Ben sana, insanları Kur'ân'da, Tevrat'ta, Zebur'da ve İncil'de şüpheye düşürmeni, şeriatları ibtâle dâvet etmeyi, meâdı, kabirlerden yeniden neşri, gökteki melekleri ve yerdeki cinleri inkâr ettirmeyi tavsiye ederim. Ve yine sana, âlemin kıdemi hususunda sana yardımcı olacak olan, Adem'de evvel yeryüzünde pek çok beşerin bulunduğu sözlerine (inancına) dâvet etmeni tavsiye ederim" der. Herşeyin bir zâhiri , bir de bâtını vardır. Kur'ân'ın da zâhir ve bâtını vardır. Ondan maksat, lügât yardımı ile zahiri olan mana değil, bâtındır.Bâtının zâhire nisbeti, özün kabuğa nisbeti gibidir. Zâhir, insanları meşakkatlere, bâtın ise, zâhir ile ameli terke sevkeder. Onlar, Kur'ân'ı kendi isteklerine göre manalandırabilmek için bu şekilde kâideler va'zetmişlerdir. Mezheplerinin dâvet usullerine göre,bunları bir tertibe koymuşlardır. Bu konuda Hâdid Sûresi'nin 13. **"... İnsanlarla münâfıklar arasına, kapısının içinde rahmet ve dışında azab olan bir sûr (duvar) çekilir"** âyetindeki bâtını kendi leyhlerine, zâhiri de aleyhindekiler için kullanmışlardır. Burada, âyetleri ne kadar keyfî bir şekilde te'vil ettikleri hemen göze çarpmaktadır.

Dâi-i Me'zûn (Ruhsatlı davetçi) un yardımcıları olan nâibler ve mükellebler, câhil halk tabakaları arasında, kendi ağlarına düşecek insanlar ararlar, bâtın mana kastederek hak olan kelimeleri sarfederler ve insanın zihnini bulandırırlar. Aklı başında olanlardan çekinirler ve yanlarına sokulmazlar. Onları suretâ ibâdete teşvik ederler. Onu bu hal üzerine bir müddet bırakıp sabrını ve temayülünü kontrol ederler. Hz. Peygamber'den değiştirilmiş rivâyetler ve yaldızlı sözlerle onu aldatmaya çalışırlar. Ona bazı Kur'ân âyetlerini kasten yanlış okurlar ve bazı kelimelerin lafız ve manalarını tahrîf ederler. Eğer namzette kendilerine itaât etme belirtisini görürlerse, halk tabakaların kanaât ettiği dış manalarla yetinme, sırları keşfetmeye bak, Kur'ân'ın remizlerini düşün, namaz, oruç, tahâret gibi şeylerin zahirini değil, Peygamberden rumûz ve işâretle rivâyet olunan manaları belle, çünkü bütün insanların din adına yaptıkları işler, perde altında olan bir ta-

13 *el-Farku Beyne'l-Fırak*, s. 178; *et-Tabsîr fi'd-Din*, s. 85.

kım manalar için birer darbı meseldir. Sen, iç manaları öğrenmeye bak, zira bilgisiz yapılan iş sâhibine fayda vermez, derler[14]. Allah Kur'ân'da (أقيموا الصلوة وأتوا الزكواة) **"Namazı dosdoğru edâ ediniz, zekâtı veriniz"** buyurmaktadır. Zekât yılda bir kere farzdır. Namazın da böyle olması icâb eder. Kim ki onu yılda bir kere kılarsa emrolunanı edâ etmiş olur. Birde bunların bâtınî manaları var ki, onları pek az kimseler bilebilir. Bu husûsû teyid için de (وما من معه إلا قليل) **"Pek az kimse onunla beraber inanmıştı"** (Hûd 40); (وقليل ماهم) **"Sayıları ne kadar azdır"** (Sâ'd 24); (وقليل من عبادي الشكور) **"Kullarımdan şükredenler pek azdır"** (Sebe 13) âyetlerini delil olarak getirirler[15]. Âyetler siyak ve sıbaklarına bakılmadan, tam olarak alınmaksızın yarım yarım alınarak, zoraki olarak kendilerini teyid ettirmek istemektedirler. Halbuki bu âyetlerin, onların görüşleri ile hiç bir ilgisi olmadığı açıkca görülmektedir. Yukarıda namazı, zekâtla mukayese ederlerken, namaz hakkında Nisâ Sûresi'nin 103. âyetinde "**... Namaz şüphesiz inananlara belirli vakitlerde farz kılınmıştır**"denildiğini ve bu hususda Hz. Peygamber'den vârid olan sözleri ve fiileri unutmuş görünüyorlar.

Bâtınîler (الصلوة) ve (الزكوة) kelimeleri yedişer harfdir (محمد) ve (علي) isimlerindeki harflerin toplamı da yedidir. O halde namaz ve zekâtın gayesi, Muhammed ve Ali'ye muhabbet beslemektir. Ve her ikisine taraftar olmaktır. Artık kim onları candan severse, namazı ve zekâtı edâ etmiş olur, derler[16]. Bir tesâdüften başka birşey olmayan bu uygunluğa böyle bir mana verilmesi akıl ve mantık yönünden uygun olamıyacağı gibi, lügât yönünden de bir münasebet tesis edilemez. Onlara, kendilerinin bu mantık dışı metodu ile, namaz ve zekât kelimelerinin toplamı 14 eder. Halbuki küfürle yadettiğiniz (عمر) (أبوبكر) ve (عثمان) kelimelerinin toplamı da 14 eder. Bu onlara dil uzatmamayı ve saygı göstermeyi gerektirmez mi? diye sorulabilir.

Bu gibi sözler, şeriatın gerektirdiği Allah'a itaat kaydından cahilleri kurtarır. Haram kılınan şeyleri kendine câiz gösterir. Zaten bunlar câhil nefsin arayıpta bulamadığı şeyler. Bu gibi hilelere kananlar fırka içinde derecelerini güyâ yükseltmek için, muayyen bir meblâğ ödeyip dâi-i ekber veya bâb tarafından, üzerindeki namaz farizası kaldırılır. Delil omak üzere de Arâf Sûresi'nin 157. âyeti

14 *Keşfu Esrâri'l-Bâtıniyye*, s. 11-12.

15 Aynı eser, s. 12; *Beyânu Mezhebi'l-Bâtıniyye*, s. 8.

16 *Keşfu Esrâri'l-Bâtıniyye*, s. 12.

(..ويضع عنهم إصرهم والاغلال التي كانت عليهم...) **"Onların ağır yüklerini indirir, zor tekliflerini hafifletir..."** zikreder ve aldanmışa iltifatlarda bulunur, onu kutlarlar. Sonra da İnşirah Sûresi'nin 2-3. âyetleri olan (ووضعنا عنك وزرك. الذى أنقض ظهرك) **"Belini büken yükünü üzerinden almadı mı?"** yı okuyarak, senin beline ağırlık veren yükünü indiren, Allah'a hamdolsun, derler[17].

A'râf Sûresindeki âyet, Hz. Peygamber'in, kendisinden evvel gelen şeriatlardaki ağır tekliflerin, yeni şeriatla kaldırılacağına dâir iken, dâilerin sanki kendileri hakkında imiş gibi okumaları ve İnşirâh Sûresindeki âyetlerin okunuşu da, şeytânî habasetlerine delâlet eder. Biliyoruz ki, İslâmiyet'te, hiç kimsenin, teklifleri kaldırmak ve günahlarını bağışlamak gibi bir selahiyeti yoktur. Bu yetki ancak Allah'a mahsustur. Burada dâi Allah, aldanan da Peygamber yerine konuluyor. Nasıl Yüce Allah, Hz. Peygamber'den sırtına ağırlık veren yükü kalırdıysa, dâi de, aldanana ağırlık veren namaz yükünü kaldırmış oluyor.

Aldananı daha fazla şaşırtmak ve dinden uzaklaştırmak için A'raf Sûresi'nin 32. " قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق **"De ki: Allah'ın kulları için yarattığı zinet ve temiz rızıkları haram kılan kimdir"** âyetiyle, Mâide Sûresi'nin 93. (ليس على الذين منوا وعملوا الصا لحات جناح فيما طعموا...) **"İmân edip iyi işler işleyenlere yediklerinden dolayı vebâl yoktur."** âyetini okurlar. Yaş ve kuru üzümden, hurma, buğday ve diğer maddelerden yapılan şarabın haram olmadığını söylerler. Çünkü onlar yerin bitirdiği şeylerden yapılmıştır, derler. O halde, Allah'ın nehyettiği içki ve kumarın manası, yukarıda zikredilen zâhiri manalar değildir. Bunların bâtinî manası, Ebû Bekr ve Ömer'dir. Gâsıb olduklarından, onlardan kaçınılması emrolunmuştur[18].

Cansız madde ve mana adlarından, her hangi bir insan adı ve şahıs anlaşılmaz. Her halde içki, içkidir. Kumar da kumardır. Hiç bir zaman bunlardan şahıs manası kastolunmaz. İsimler birer şahıs göstermek veya mana bildirmek için konulmuşlardır. Bâtınîlerin dediği gibi, içki ve kumardan başka bir müsemmâ anlaşılmasına imkân yoktur. Bu umuma teşmil edilemez, belki iki kişi arasında böyle bir anlaşma ile bir şey olabilir. Allah'la Peygamber arasında böyle bir anlaşma farzolunsa bile, bu faraziyyeye göre, Hz. Peygamber'in Ebû Bekr ve Ömer'e yüz verip konuşmaması ve onları medhetmemesi icâb ederdi. Halbuki, vaziyet bunun aksini isbât etmektedir. Sonra, müteaddid â-

17 *Keşfu Esrâri'l-Batıniyye*, s. 13. *Telbisu İblîs*, s. 108.

18 *Keşfu Esrâri'l-Bâtıniyye*, s. 13.; *Beyânu Mezhebi'l-Bâtıniyye*, s. 12.

yetler ve sahih hadisler içkinin haram ve necis olduğunu söylerken, içkiyi temiz rızık içine sokmak imkanı var mıdır? Mâide Sûresindeki âyet ise, içki harâm kılınmadan evvel içip de ölenlerin hâlinin ne olacağına üzülen bazı sahâbenin suâlleri üzerine nâzil olduğundan bütün müfessirler ittifak halindedirler.

Namazı terk, içki ve kumarın mubâh olduğunu ve bunların manasını öğrenen şaşkına, ramazan orucu bıraktırmaya tevessül edilir. Meryem Sûresi'nin 26. (إني نذرت للرحمن صوما فلن أكلم اليوم إنسيا) **"...ben Rahmana oruç adadım. Bugün hiç bir insanla konuşmayacağım"** âyeti şâhit getirilerek, Bakâra sûresinin 185. (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) **"Her kim Ramazan ayında hazır bulunursa, onu oruçla geçirsin"** âyetindeki orucun manası sır saklamaktır, denilir. İmamların, zâlimlerden korkarak gizlendikleri vakitte, saklandıkları yerleri söylememektir, diye tefsir ederler. Eğer oruç lafzından yemek yememek kastedilseydi, Meryem'in söylemesi emrolunduğu sözde **"Ben bu gün hiç kimse ile konuşmayacağım"** yerine **"Ben bugün hiç bir şey yemiyeceğim"** demesi lâzım gelirdi.. Böyle demesi, orucun susmak manasına olduğuna delâlet eder, derler[19] . Şaşkın, bu manayı da öğrendikten sonra, muayyen bir fidye[20] karşılığında, oruç farizası da üzerinden kaldırılmış olur.

Arap dilinde *"Savm"* kelimesi, yemekten içmekten kendini tutmak manalarına geldiği gibi, konuşmamak manasına da gelir. Bu kelime iki lafız arasında müşterek olduğundan, âyet içindeki yerine göre mana alacaktır. Hz. Meryem'in oğlu Hz. İsâ'yı doğurduktan sonra, rastlayacağı her hangi bir iftiraya karşı **"Ben bugün birşey yemiyeceğim"** demesinde hiç bir mana yoktur ki, böyle bir söz söylemekle emrolunsun. Kucağında çocuğu ile kendisini gören kimseye karşı susması, Hz. İsâ'nın dile gelerek Allah'ın emirlerini bildirmesinde ve nimetlerini zikredip duâ etmesinde, zımnen anasını müdafaa etmesi düşünülebilir. Lugavî ve aklî mana bunu âmirdir. Halbuki, Bakâra Sûresindeki âyet, kendisinden evvel ve sonra gelen âyetlerle bir kül olarak incelenirse, orucun eski milletlere farz oluşu, orucun Ramazan ayına tahsis edilmesi, hasta ve misafirlere özürleri müddetince farz olmaması, yedikleri günler sayısınca kaza ile mükellef bulunmaları gibi hususlar,

19 *Keşfu Esrâri'l-Bâtıniyye*, s. 13; Aynı eser, s. 12.

20 Necvâ denilen bu fidye, Allah'a yaklaşmak için vesile olmaktadır. Bunun miktarı bazı kaynaklarda 12 dinar (bkz. Keşfu Esrâri'l-Batıniyye, s. 13; Beyanu Mezhebi'l-Batıniyye, s. 14; *İslâm Ansiklopedisi*, II. 341; bazılarında ise 119 halis gümüş parçasıdır (bkz. *et-Tabsîr fi'd-Dîn* s. 87). Müzzemmil sûresinin 20. âyeti olan (واقرض الله قرضاحسنا) daki (حسنا) lafzı ebced hesabı ile 119 etmektedir.

aklî ve mantıkî yönden düşünülecek olursa, bu kelimenin susmak yerine kullanılmış olmasının manasızlığı ortaya çıkar.

Tahâretin ve cünûpluğun manası hakkında da suâller açıp, muhatabın merakını tahrik ederler. Tahâretin manası kalb temizliğidir. Mümin bizâtihi temizdir. Kâfir ise pistir. Onu ne su ve ne de başka bir şey temizleyemez. Cünûbluk ise, Ehl-i Beyte ve kendilerine muhalif olanları sevmektir. Allah, Peygamberleri ve velileri yarattığı meni nasıl pis olur, derler. İnsanın yaratılışının temeli olan bu şey necis olmamalıdır. Eğer meni dolayısıyle gusletmek dinin emirlerinden olsaydı, ondan daha necis olan büyük ve küçük abdeslerden sonra da gusletmek lâzım gelirdi. Çünkü onlar da pis ve necistirler. Bu gibi iğvalarını yaptıktan sonra, Târık Sûresi'nin 5-6.

(فلينظر الانسان مم خلق . خلق من ماء دافق)

"Öyleyse insan neden yaratıldığına bir baksın, şiddetle atılgan bir sudan yaratıldı" âyetlerinde, Allah meniye burada su demektedir.Bu da onun temiz olduğuna delâlet eder. O halde Mâide Sûresi'nin 6. (...وإن كنتم جنبا فاطهروا) **"Eğer cünûb olursanız, iyice temizlenin"** âyetinin manasından maksat, zâhiri mana değildir. Bu âyetin hakiki manası, bedenlere hayat veren ilmi de öğreniniz, demektir. Nitekim Allah Taâla, "Enbiya Sûresi'nin 30. âyetinde **"Her diri şeyi sudan yarattık"** buyuruyor, diyerek, fikirlerini savunurlar[21] . Şaşkın belirli bir fidye ödemek suretiyle, bu zahmetlerden de kurtulmuş olur.

Tahârete, kalp temizliği manası verilmesi, dinde aranan bir husus olmakla beraber, ona vesile olan maddî temizlik de aranan bir şeydir. Abdestin tarifi yapıldıktan sonra, cünûbluktan iyice temizlenme emrinin verilmesi, hastalık sebebiyle veya su bulunmadığı hallerde teyemmümle emrolunulması, taharetin maddî olduğuna delâlet eden hususlardır. Yoksa cünüplükten temizlenme, onların ifade ettikleri gibi, meninin necisliğinden dolayı değildir. O, şehvâni duygu içinde bedenin, Yüce Allah'ı bir an unutmuş olması gafletinden uyarmak ve ona zindelik vermek içindir. Mâide Sûresindeki âyette, cünûp olanı bâtın ilmine karşı câhil anlamanın *"Tatahhar"* kelimesine de, öğrenmek, bellemek manalarının verilmesine, ne akıl ve ne de dil ilmi izin verir.

Tamamen aldatılmış olan mürid, bir müddet o vaziyette bırakıldıktan sonra, dâi ona işin sonuna geldiklerini, asıl gâye olan saâdete ulaşılması için, Secde Sûresi'nin 17. âyeti olan

(فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون)

21 *Keşfu Esrari'l-Bâtıniyye* , s. 13-14; *Beyânu Mezhebi'l-Bâtıniyye*, s. 13.

"Yaptıklarına karşılık onlar için saklanan müjdeyi hiç bir nefis bilemez" i okur. Ve yine ona Kâf Sûresi'nin 22.

(لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد)

"Sen bu hususta büyük gaflet içinde idin. Gözünden perdeyi kaldırdık. Artık bu gün gözün keskindir, her hakikatı açık görürsün" âyetini de okuyarak, dünyada iken cennete girmek ister misin? diye sorar. Tamamen sapıtmış olan mürid, yarı şaşkınlıkla, bu cennetin yolunu sormakta vakit kaybetmez. Bunun üzerine ona (وإن لنا للآخرة والأولى) (Leyl 13) **"Âhiret ve dünya bizimdir"** ile (وحور عين. كأمثال اللؤلؤ المكنون) (Vâkıa 22-23) **"Sedef içinde saklı inci gibi iri gözlü huriler de çevrelerinde dolaşırlar"** âyetlerini de okuyarak, dünyada iken cennete girmeyenin, âhirette de giremiyeceği, cennetin câhillere değil, akıllılara mahsus olduğunu söyler. Cennet kelimesinin etimoloji bakımından gizlilik ifade ettiğini, beğenilen eşyanın, gizli olanlar olduğunu da belirttikten sonra, dünyada cennet akıl ve ilimden yoksun olan kimselerden gizlenen bir şeydir, denir.

Artık bu câzib ve şaşırtıcı sözler karşısında mürid, bir an evvel dünyada cennete girip hûrilerle yaşamak ister. Belirli fidyeyi ödedikten sonra, artık aynı fırkaya mensûp olan kimselerin âileleriyle serbestçe düşüp kalkmaya başlar. Gece içtima kurulur, içkiler içilir, başlar kızar, her kapıdan erkeklerin yanına kadınlar gelir, çıralar, mumlar söndürülür, sonunda Mevlâ'ya teşekküre gelen müride, Mevlâ, câhillerin (şeriat ehli kastolunur) haram saydıkları şeyleri, sana helâl kılmama sakın nankörlük etme, diye tenbihte bulunur. Ve ona Fussilet sûresinin 35. (وما يلقاها إلا الذين صبروا وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم) **"Buna sabredenlerden başkası kavuşturulamaz, buna büyük bir hazza mâlik olandan gayrısı eriştirilemez"** âyetini teşvik için okur[22].

Yukarıda zikrettikleri, Secde Sûresindeki âyette, cennet nimetleri tarif olunmaktadır. Bu nimetler maddî gözden saklıdır. Bu nimetleri, dünya hayatının nimetleri gibi vasfeden sözler, mecâzîdir. Bunu ve Kâf Sûresindeki âyeti de sanki dünyada imiş gibi ifâde etmektedirler. Zaten âyetlerin devamları bunların âhirete taâlluk ettiklerini açıkça göstermektedir. Leyl Sûresindeki âyetle de, kendini Allah yerine koyduğunun bir delilini teşkil eder. Vâkıa Sûresindeki âyeti okumakla, şaşkın, melanet toplantılarını iyi karşılaması temin edilmiş olur. Fussilet Sûresindeki âyet ise, siyâk ve sıbâkından açıkça an-

22 *Keşfu Esrari'l-Bâtıniyye*, s. 15-16; *Beyânu Mezhebi'l-Bâtıniyye*, s. 14-15.

laşıldığına göre, iyi hasletlere sevkedilmek istenen insan bu habisler tarafından, sanki kendilerinin fikrini teyid ediyormuşcasına, aldatılır.

Muhammed (محمد) kelimesinin (م) ı baş, (ح) sı eller ve kollar (م)i göbek, (د) i ise ayaklar mesâbesinde diyerek, bu lafzı insana benzetirler. Seni Muhammed'in sûretinde yarattı, sen de onun gibisin derler. Ali (علي) lafzının (ع) nı göz, (ل) i burun, (ي) sı ağızdır derler ve Allah insanları Muhammed ve Ali sûretinde yarattı, demek sûretiyle, şaşkın müride, sen Muhammed'sin derler ve bunu kabul ettirirler[23]. Onlar Allah'ın sıfatlarını insanlara rucû ettirmekten de geri kalmazlar. Kureyş Sûresi'nin 3. **"Artık onlar Rabbın Beytine ibâdet etsinler"** âyetindeki (رب) ruhtur, (بيت) ise bedendir, derler[24]. Bu durumda, artık Allah inkâr edilmekte, kişinin bedeni Allah makamına kâim olmaktadır. Kısacası, melanet işlemlerinin sonunda, Allah ve Muhammedin inkârına gidilmektedir.

Ali ve Ehl-i Beytine muhabbet ve sevgi ile başlayan şaşkın mürid, yukarıdan beri anlattığımız hususları da kabullendikten sonra, artık onlar için Kur'ân-ı Kerîm âyetlerinin manalarını izâh edip açıklamak gayet kolay olacaktır. Bu gibi şaşırtıcı ve sapık hareketler, geçmişte olduğu gibi, günümüzde ve gelecekte de eksik olmayacaktır. Onların, bazı âyetleri, âyetlerdeki terimleri (istılahları) ve isimleri kendi arzularına göre nasıl açıkladıklarına âit bazı örnekler verelim:

Namazın manası	: İmama duâ etmek.
Zekâtın manası	: Müsfaîd olanları ilme teşvik etmek.
Orucun manası	: Zâhir ehlinden ilmi saklamak.
Guslün manası	: Ahdi yenilemek.
Cimanın manası	: Bâtına ahdi olmayanla konuşmak.
Zinanın manası	: Ahdı olmayan kimseye ilmi ilka etmek.
Teyemmümün manası	: İzin verilen kimseden ilim almak.
Haccın manası	: İlmi taleb etmek.
Kabe manası	: Peygamber.
Bâb manası	: Ali.
Safa manası	: Peygamber.
Merve manası	: Ali.
Mikât manası	: İmam.
Telbiyenin manası	: Dâiye icâbet.
Nâr manası	: Zâhir ilme,teklifler sebebiyle bedenlerin meşakkat çekmesi.

23 *et-Tabsîr fi'd-Din*, s. 87-88; *Beyânu Mezhebi'l-Bâtıniyye*, s. 22.
24 Aynı eser, s. 88.

Tufân manası	:	Zâhir ve şüphe ehlini boğan ilim.
Sefine manası	:	Dâvete icâbet edenleri koruyan muhafaza.
Nâr-ı İbrâhim manası	:	Nemrud'un gazabı.
Denizin Yarılması manası	:	Musâ'nın ilminin bölümlere ayrılması.
Şeytanların manası	:	Zâhir ehli.
Cennetin kapıları manası	:	Bâtın ilminin dereceleri.
Ölüleri diriltmek manası	:	Câhillere bâtın öğretmek.
İblis ve Âdem manası	:	Ebû Bekr ve Ali.
Ye'cüc ve Me'cüc manası	:	Zâhir ehli.
Cibril manası	:	el-Aklu'l-F'âl.
Kıble manası	:	İmâm.
Mamaza, istinşak manası	:	Hüccetten hakiki ilmi almak.
Meyte manası	:	Ruhsuz bir cesede benzeyen zâhir.
Kan manası	:	Sana haram olan şüphe.
Domuz eti manası	:	Münâfık.
Münhanika manası	:	Ahdi bozmak.
Mevkûze manası	:	Dâiye vurulan değnek.
Mütereddiye manası	:	Yüksek dereceye ulaşan kimsenin, şüphe neticesinde, aşağıya düşmesi.
Cibt, Tâgut, İblis Hârût, Mârût, Yagus, Ya'uk, Nesr, Vudd ve Suvağ manası	:	Bunların hepsi, hâk ehline cevreden ulemâ ve zâhir ehli.
eş-Şeceret'ul-Mel'une manası	:	Benû Umeyye.
Fahşa manası	:	Ebû Bekr.
Münker manası	:	Ömer.
Bağy manası	:	Osman.
Hamr ve Meysir manası	:	Ebû Bekr ve Ömer.
İhtilâm manası	:	Ehil olmayan bir kimseye sırrı ifşa etmek.

Bu gibi örnekleri daha pek çok arttırmak mümkündür[25]. Bu kadarı da onların mesuliyetsiz ve hudutsuz ve hatta tahrife varan te'villeri hakkında yeterli bilgi verecektir.

Onların rezillik ve rüsvaylıkları bu kadarla da kalmamış, kız kardeşe en haklı nikâh sabibinin erkek kardeşi, kıza da en lâyık olanın babası olduğunu söyleyerek nikâhdaki bütün harâmları helâl yapmışlar ve İslâm toplumunun aslî unsuru olan âile mefhumunu temelinden sarsmışlardır. Ubeydullah b. Hasen el-Kayrevâni'nin, Süleyman b. el-Hasen'e yazdığı mektup bu gibi melanetleri ihtiva etmektedir[26].

Görüldüğü gibi, onların bâtıl tevillerinin hepsi hevâ ve heveslerinin ve şahsî çıkarlarının bir neticesi olarak tezâhür etmektedir. Onların Kur'ân âyetleri hakkındaki te'villeri hiç bir esas ve delile dayanmamaktadır. Vehim, şüphe ve bâtıllıkları ile zayıf akılları onları dinlerinden etmekte ve kendilerini ilhâd grubuna sokmaktadırlar.

Alfabe harflerinin dahi çeşitli mana ve şahıslara delâlet ettiğini söylerler[27]. Bâtınîler hakkında bilgi veren eserlerde, bazı âyetlerin müstakil olarak tevillerinin yapıldığını görmekteyiz. Meselâ, Tekvir Sûresi'nin 19. (إنه لقول رسول كريم) **"Bu söz emin bir elçinin sözüdür"** âyetine dayanarak,Kur'ân'ın, Hz. Peygamber'in kelâmı olduğunu söylerler[28]. Bakâra Sûresi'nin 257. (.... والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت) **"...kâfirlerin dostları putlardır (şeytanlardır)..."** âyetini şöyle tefsir ederler: Onlar, imamların nimetlerine küfrettiler ve putların dostu oldular. Yani bir nevi tagutî sanem oldular. Tâguti sanemlerin evveli Ebû Bekir, Ömer ve Osman'dır veya bunlar gibi olanlardır. Kur'ân'da geçen tâgut ve sanemler bu şekilde te'vîl edilmişlerdir[29]. Onlar, hadisleri de aynı usullerle te'vil etmişlerdir. Meselâ (لانكاح إلا بولي وشاهدي عدل) **"Nikâh ancak veli ve iki âdil şâhidle sahih olur"**[30] haberini **"Cima ancak zeker ile olur, veli odur. İki husyede şâhidlerdir"** şeklinde meseleyi bayağılaştırmışlardır[31].

ed-Deylemî, *Beyânu Mezhebi'l-Bâtıniyye* adlı eserinde [32], onların itikada, fiile ve kavle taalluk eden küfürlerinin delillerini yirmi vecihde incelemektedir.

Burada şu noktayı hatırlatmakta fayda vardır. Bâtın ilmini iki kısım da incelemek icâb eder. Birincisi, ilmi zâhire muhâlif olan batın, ikincisi de ilmi zâhire muhalif olmayan bâtın ilmidir. Bunlardan birincisi bâtıldır. Buna yukarıda örneklerini verdiğimiz bâtıniyye'nin iddiâları, diğerine ise mutasavvıfların yolu örnek gösterilebilir. Muta-

25 Daha fazla örnekle için bkz. *Telbisu"l-Iblis,* s. 114; *Beyânu Mezhebi'l-Bâtıniyye*, s. 8, 9, 44, 48, 49, 52 ; *el-Hıtat*, IV. 175; *el-Mavakıf*, s. 628; *el-Fark*, s. 178; ibn Teymiye, *Risâle fi Ilmi'l-Bâtın ve'z-Zâhir* (mecmuatu'r-Resâli'l-Mûnire) s. 232-233; *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, II. 241-247.

26 *et-Tefsir ve'l-Müfessirun*, II. 243-244.

27 *Beyanû Mez. Bâtıniyye*, s. 57.

28 *Beyanû Mez. Bâtıniyye*, s. 36.

29 Aynı eser, s. 36.

30 *Sahihu'l Buhârî*, III. 223; *Sunenu Ebî Dâvûd*, I. 481; *Keşfu'l-Hafa,*, II. 369 (Bu haber çeşitli varyantlarla meşhûr hadis mecmualarında geçmektedir.)

31 *Beyanû Mez. Bâtıniyye*, s. 53.

32 *Beyanû Mez. Bâtıniyye*, s. 71-90.

savvıflar, Bâtıniler gibi zâhiri manayı tamamıyle terketmiyor ve onu şeriat için lüzumlu görüyorlar.

Bu grup, yaptıkları bu bâtıl te'villerle yetinmemişler, bugünkü Kur'ân'ın tahrife uğrayarak, Ali ve Ehl-i Beyti'ne âit bazı âyet ve sûrelerin çıkarılmış olduğunu söyleme cesâretini bile göstermişlerdir.

"Kur'ân-ı Kerîm'i Taklid Teşebbüsleri" adlı mühim bir makale yazmış olan merhûm hocam Prof. M. Tayyib Okiç bu konuda şöyle söylemektedir[33] . "**Gerçi Hindistan'ın Bankipore şehrindeki Genel Şark Kütüphanesi'nde cümle veya bütün sûreleri ihtiva eden apokrif (uydur-ma) bir mushaf yazma hâlinde mevcuttur**"[34] . Bu nüshada Kur'ân-ı Kerîm metninin muhtelif yerlerine bazı ilaveler yapıldığı gibi, tasni' edilmiş iki ayrı *"Sûre"* de bulunmaktadır. Bunlardan birincisi *"Suretu'n-Nureyn"* yani iki nûr Sûresidir (ki bu iki nurdan Hz. Peygamber ile Hz. Ali kastedilmektedir) kırkbir âyetten (hamd ve âmini itiva eden bir âyet daha sonra eklenmiştir) mürekkeb bu apokrif parçanın ilk defa 1842 tarihinde, Fransız müşteşriki Garcin de Tassy tarafından, Fransızca tercemesi neşredilmiştir[35] . Ondan bir sene sonra (1843), Kazan Üniversitesi Profesörlerinden Mutanassır Mirza (Alexandre) Kazem Bek'in aynı mecmuada buna dâir bir tenkid ve tahlil yazısı çıkmıştır[36]

İkinci apokrif sûre, ise yedi âyetten ibâret olan *"Sûretu'l-Velâye"* dir ki, Hz. Ali ve imamlara gösterilmesi lâzım gelen hürmet ve itaâtten bahseder.

Yazma halinde mevcûd olan bu nüshanın ihtiva ettiği apokrif parçalar İran'da misyonerlik yapmış bulunan W. St. Clair Tisdall tarafından 1913 yılında İngilizceye terceme edilmiştir[37] . Bütün bu apokrif sûre ve âyetlerin Mirzâ Kazem Bek'in belirttiği gibi şiiler tarafından

33 Diyanet Dergisi, X. 7-12.

34 Bkz. *Catalogue of the Arabic and Persian Manuscripts in the Oriental Public Library at Bankipore,* Prepared by Maulvi Muinuddin Nadcî Patna 1930, Volume XVIII (Arabic Mss). Quranic Science, part I. 43, No. 1204. Bu kısmen uydurma mushafın satırları arasında farsça tercemesi vardır. Sûreler, nüzûl sırasına göre tertiblenmiştir. Sonunda iki ilâve "sûre" yi ihtivâ etmektedir. Metin, güzel ve büyük nesih ile yazılmış olup, altın yaldızlı ve siyah kenarlı çerçeveler içindedir. Âyetler tamamiyle kırmızı mürekkep ile numaralanmış olup, yaldızlı dâirelerle birbirinden ayrılmıştır. Satır aralarındaki farsça tercemeler kırmızı mürekkeb ile ve güzel bir nesta'lik ile yazılmıştır. Baştaki boş iki yaprak, Kur'ân-ı Kerîm sûrelerinin bir listesini ihtiva etmektedir. İstinsah târihi yoktur. Muhtemelen XVIII. asra âittir.

35 *Châpitre İnconnu du Coran* (Kur'ân-ın Bilinmeyen Sûresi), in Journal Asiaitique, Paris 1842, I. 431-439.

36 41 *Observation sur le Châpitre İnconnu du Coran* (journal Asiatique, Paris 1843, II. 373-429) Bkz. Kezâ T. Nöldeke,Geschichte Des Qorans,2. Aufl, bearbeitet vor Friedrich Schwally, Leipzig 1919, II. ss. 93-112 ve İgnaz Goldziher, Die Richtungen der İslamischen Koranauslegung, Unver anderter Neudruck, Leiden 1952, s. 271.

37 *Shi'ah Addition to the Koran* (Muslim World, III. 227-241).

nazarı itibara alınması şöyle dursun, meşhûr polemik kitaplarında bile kendilerinden hiç bahsolunmamaktadır.

Diğer taraftan tanınmış Mısır âlimlerinden merhûm Profesör Dr. Muhammed Draz *"Initiation au Koran"* adlı çok değerli eserlerinde[38] dediği gibi, bu apokrif cümleleri bir defa okumakla, Kur'ân-ı Kerîm'in esas parlak ve ahenkli üslûbu ile bunların ne kadar büyük bir tezat teşkil ettiği kolayca anlaşılabilir[39]

Nihayet bu apokrif *"Suretu'n-Nureyn"* üzerinde incelemeler yapmış bulunan Kazem Bek ile T. Nöldeke, bütün çırpınmalarına rağmen, onun uydurma olduğunu teslim etmek mecburiyetinde kalmışlardır. Bu misal, Müsteşriklerin, İslâm'da kusûr ve eksiklik bulma hususundaki gayretlerinin güzel bir örneğini teşkil eder[40] . 1842 yılında *Journal Asiatique* de neşrettiği *"Châpitre İnconnu du Coran"* (Kur'ân'ın Bilinmeyen Sûresi) adlı makalesinin mukaddimesi, yukarıdaki hükmümüze bir delil olur. Garcin de Tassy şöyle demektedir[41] : "Şimdiye kadar ne Avrupa'da neşredilmiş ve ne de Avrupa dillerine terceme edilmiş olan bu eseri tanıtmayı düşünüyorum. Bu (sûreyi) Keşmirli Muhsin-i Fâni'nin 17. asırda Farsça olarak yazdığı *"Debistân-ı Mezâhîb"* (mezhep okulları) adlı eserinde buldum ve bu eserin muhtevasına muhterem dostum M. Troyer'in yapmış olduğu tercemesi sâyesinde ulaştım"[42] . Garcin de Tassy bu makelesi ile, o devirde geçerli bir fikir olan, Kur'ân'da tasni' edilmiş kısımlar olduğu görüşünü savunan zihniyeti destekler mahiyette, Kur'ân'dan bazı asılların çıkarılmış olduğu görüşünü savunmak istemiştir. Bir sene sonra yine aynı mecmuada, Garcin de Tassy'ye gereken cevabı veren ve onun emellerine engel olan Mirza

38 M. Draz'ın bu değerli eseri, Doç. Dr. Sâlih Akdemir tarafından, güzel bir üslûbla *"Kur'ân'ın Anlaşılmasına Doğru"* adıyle 1983 yılında dilimize kazandırılmıştır.

39 44 *Initiation au Koran,* Caire 1949, p. 24, note 2. (... Aynı şeyleri Garcin de Tassy'nin *"Châpitre Inconnu Du Coran"* adıyle neştettiği "iki nûr sûresi" için de söyleyebiliriz. Bu makale Mirza Alexandre Kazem tarafından ilmî bir şekilde çürütülmüştür. Gerçekten bu âlim,bu uydurma sûre ile ilgili olarak, Şia'nın elindeki Kur'ân'da en ufak bir izin mevcûd olmadığını ve kelâmî eserlerde de bu konuda hiç bir sözün geçmediğini ortaya koymuştur. Üstelik Hz. Muhammed ve Hz. Ali'ye verilen bu "iki nûr" ünvanı, Şiâ câmiasında ilk defa Tûsi'den sonra 7. asırlarda görülmektedir. Zaten Kur'ân-ı Kerîm'den çalınmış bir takım kelime ve ibârelerden müteşekkil bu uydurma sûrenin, Kur'ân'ın o ahenkli üslûbu ve belâgatı karşısında ne kadar kötü bir uygunsuzluk arzettiğini görmek için onu okumak yeterlidir. (K. Anlaşılmasına Doğru, s. 36. dip not. 35).

40 Garcin de Tassy gibi, S. de Sacy, Weil, Hirschefeld'de Kur'ân'daki bazı âyetlerin sonradan uydurulmuş olduğu fikrini savunmuşlardır. Meslekdaşları F. Buhl ise, onların bir mesnede dayanmıyan esassız ve hayali iddialarını reddetmektedir.

41 *Jounal Asiatique,* 1842, I. 433.

42 Yukarıda adı geçen Keşmirli Muhsin-i Fâni'nin *"Debistân-ı Mezâhib"* adlı farsça eserini İngilizce tercemesi 1843 yılında Paris'de basılmıştır (The Dabistan or School of Manners, Translated from the Original persian; With notes and İllustrations, By David Shea and Anthony Troyer).

Kazem Bek adı geçen makalesinde, Şia'nın Kur'ân'ın da böyle sahte bir sûre izine rastlanmadığını göstermekle kalmamış, aynı zamanda kelâmî münakaşaların bol olduğu polemike âit eserlerde de, bu hususta hiç bir işaretin bulunmadığını da göstermiştir. Ancak böyle bir şeyin hicri VII, asırdan sonra şiiler arasında ilk defa görülmeye başladığını isbatlamıştır[43] .

Okuyuculara örnek olmak üzere, yukarıda zikredilen uydurma (Apokrif) mushafdaki sûrelerin bir listesini vermekte fayda mülahaza etmekteyiz:

[43] *Jornal Asiatique*, 1843, II. 425-427.

1/1) الفاتحة el-Fâtiha	30/101) القارعة el-Kâria	61/32) السجدة es-Secde	89/3) آل عمران Âlu İmran
2/96) العلق el-Alak	31/75) القيامة el-Kıyâme	62/42) الشورى eş-Şûrâ	90/33) الاحزاب el-Ahzâb
3/68) القلم el-Kalem	32/104) الهمزة el-Hümeze	63/43) الزخرف ez-Zuhrûf	91/60) الممتحنة el-Mümtahane
4/73) المزمل el-Müzzemmil	33/77) المرسلات el-Mürselât	64/44) الدخان ed-Duhân	92/4) النساء en-Nisâ
5/74) المدثر el-Müddessir	34/50) ق Kâf	65/45) الجاثية el-Câsiye	93/99) الزلزال ez-Zilzâl
6/111) ابولهب Ebû Leheb	35/90) البلد el-Beled	66/46) الاحقاف el-Ahkâf	94/57) الحديد el-Hadîd
7/81) التكوير et-Tekvîr	36/86) الطارق et-Târık	67/51) الذاريات ez-Zâriyât	95/47) محمد Muhammed
8/87) الاعلى el-A'lâ	37/54) القمر el-Kamer	68/88) الغاشية el-Gâşiye	96/13) الرعد er-R'ad
9/92) الليل el-Leyl	38/38) ص Sad	69/18) الكهف el-Kehf	97/55) الرحمن er-Rahmân
10/89) الفجر el-Fecr	39/7) الاعراف el-A'râf	70/16) النحل en-Nahl	98/76) هل اتى Hel Etâ
11/93) الضحى ed-Duhâ	40/72) الجن el-Cinn	71/71) نوح Nuh	99/65) الطلاق et-Talâk
12/94) الانشراح el-İnşirâh	41/36) يس Ya Sîn	72/14) ابراهيم İbrahîm	100/98) البينة el-Beyyine
13/103) العصر el-Asr	42/25) الفرقان el-Furkân	73/21) الانبياء el-Enbiyâ	101/59) الحشر el-Haşr
14/100) العاديات el-Âdiyât	43/35) الملائكة el-Melâike	74/23) المؤمنون el-Mü'minûn	102/110) النصر en-Nasr
15/108) الكوثر el-Kevser	44/19) مريم Meryem	75/38) الم سجدة Elif, Lâm, mîm, Secde	103/24) النور en-Nûr
16/102) التكاثر et-Tekâsür	45/20) طه Ta Ha	76/52) الطور et-Tûr	104/22) الحج el-Hacc
17/107) الماعون el-Mâûn	46/56) الواقعة el-Vakıa	77/67) الملك el-Mülk	105/63) المنافقون el-Münafıkûn
18/109) الكافرون el-Kâfirûn	47/26) الشعراء eş-Şuarâ	78/69) الحاقة el-Hâkka	106/58) المجادلة el-Mücâdele
19/105) الفيل el-Fîl	48/27) النمل en-Neml	79/70) المعارج el-Meâric	107/49) الحجرات el-Hucurât
20/113) الفلق el-Felak	49/28) القصص el-Kasas	80/78) النبأ en-Nebe'	108/66) التحريم et-Tahrîm
21/114) الناس en-Nâs	50/17) بنو اسرائيل Benû İsrâil	81/79) النازعات en-Nâziât	109/61) الصف es-Saf
22/112) الاخلاص el-İhlâs	51/10) يونس Yûnus	82/84) الانشقاق el-İnşikak	110/62) الجمعة el-Cum'a
23/53) النجم en-Necm	52/11) هود Hûd	83/82) الانفطار el-İnfitâr	111/64) التغابن et-Teğâbün
24/80) عبس Abese	53/12) يوسف Yûsuf	84/29) العنكبوت el-Ankebut	112/48) الفتح el-Feth
25/97) القدر el-Kadr	54/15) الحجر el-Hicr	85/83) المطففون el-Mutaffifûn	113/9) التوبة et-Tevbe
26/91) الشمس eş-Şems	55/6) الانعام el-En'âm	86/30) الروم er-Rûm	114/5) المائدة el-Mâide
27/85) البروج el-Burûç	56/37) الصافات es-Sâffât	87/2) البقرة el-Bakara	115/-) النوران en-Nurân
28/95) والتين Ve't-Tîn	57/31) لقمان Lokmân	88/8) الانفال el-Enfâl	116/-) الولاية el-Velâye
29/106) قريش Kureyş	58/34) السبأ es-Sebe'		
	59/39) الزمر ez-Zumer		
	60/40) المؤمن el-Mü'min		

Bu listedeki ilk rakamlar, nüzûl sebebine göre sıralanmış olan apokrif Bankipore nüshasının sıra numaralarına, ikinci rakamlar ise, Mushaf-ı Şerifin sıra numaralarına delâlet etmektedir. Verdiğimiz bu listede bazı sûrelerin isim değişikliklerine de rastlanmaktadır. Mesela, el-Isrâ (XVII) Sûresi, yerine listemizde *"Benû İsrâil"*; Fâtır (XXXV) Sûresi yerine *"Melâike"*; Gâfir (XL) Sûresi yerine *"el-Mümin"*; Fussilet (XLI) suresi yerine de *"Secde"* isimleri kullanıldığı görülür. Bunun gibi el-İnsân veya ed-Dehr Sûresi, listemizde *"Hel'etâ"* ismiyle zikredilmiştir.

Bu uydurma sûre ve âyetlerin kim tarafından ve ne zaman tasni' edildiği belli değildir. Bunu uyduran kim olursa olusun muhakkak ki o, koyu bir İslâm düşmanıdır. Burada yine fayda mulahazasıyle uydurma *"İki nûr"* Sûresi'nin tamamının metnini koymayı uygun görmekteyiz.

سورة النورين أثنى وأربعين آية. [44]

بسم الله الرحمن الرحيم

يا أيها الذين آمنوا امنوا با لنورين أنزلناهما يتلوان عليكم آياتي ويحذرانكم عذاب يوم عظيم* نوران بعضهما من بعض وأنا لسميع عليم* أن الذين يوفون بعهد الله ورسوله في ايات لهم جنات نعيم* والذين كفروا من بعدما امنو بنقضهم ميثاقهم وما عاهدهم الرسول عليه يقذفون في الجحيم* ظلموا أنفسهم وعصوا لوصي الرسول أولئك يسقون من حميم* أن الله الذي نور السموات والارض بما شاء واصطفي من الملائكة والرسل وجعل من المؤمنين* أولئك من خلقه يفعل الله مايشاء لا اله إلاهو الرحمن الرحيم. قد مكر الذين من قبلهم برسلهم قأخذتهم بمكرهم أن أخذي شديد أليم* إن الله قد أهلك عادا وثمود بما كسبو وجعلهم لكم تذكرة فلا تتقون* وفرعون بما طغى على موسي وأخيه هرون اغرقته ومن تبعه أجمعين* ليكون لكم آية إن اكثركم فاسقون*ان الله يجمعهم يوم الحشر فلا يستطيعون الجواب حين يسألون* إن الجحيم مأواهم وإن الله عليم حكيم* ياأيها الرسول بلغ إنذاري فسوف يعملون* قد خسر

44 Journal Asiatique, Decembre, 1843, p. 414-419.

الذين كانوا عن آياتي وحكمى معرضون* مثل الذين يوفون بعهدك إني جزيتهم جنات النعيم* إن الله لذو مغفرة وأجر عظيم* وإن عليا لمن المتقين* وإنا لنوفيه حقه يوم الدين* وما نحن عن ظلمه بغافلين* وكرمناه على أهلك أجمعين* وأنه وذريته لصابرون* وإن عدوهم إمام المجرمين* قل للذين كفروا بعد ما امنوا طلبتم زينة الحيوة الدينا واستعجلتم بها ونسيتم ما وعدكم الله ورسوله ونقضتم العهود من بعد توكيد ها وقد ضربنا لكم الامثال لعلكم تهتدون* يا أيها الرسول قد أنزلنا إليك ايات بينات فيها من يتوفه مؤمنا ومن يتوله من بعدك يظهرون* فأعرض عنهم إنهم معرضون * أنا لهم محضرون في يوم لا يغنى عنهم شيء ولا هم يرحمون* إن لهم في جهنم مقاما عنه لا يعدلون* فسبح باسم ربك وكن من الساجدين* ولقد ارسلنا موسى وهارون بما استخلف فبغوا هارون فصبر جميل فجعلنا منهم القردة والخنازير ولعناهم الي يوم يبعثون* فأصبر فسوف يبلون* ولقد أتينا بك الحكم كالذين من قبلك من المرسلين* وجعلنا لك منهم وصيا لعلهم يرجعون* ومن يتول عن أمري فإني مرجعه فليتمتعوا بكفرهم قليلا فلا تسأل عن الناكثين* يا أيها الرسول قد جعلنا لك في اعناق الذين آمنوا عهدا فخذه وكن من الشاكرين* إن عليا قانتا بالليل ساجدا يحذر الأخرة ويرجو ثواب ربه قل هل يستوى الذين ظلموا وهم بعذابي يعلمون* سيجعل الاغلال في اعناقهم وهم علي اعمالهم يندمون* إنا بشرناك بذرية الصالحين. وإنهم لأمرنا لا يخلفون* فعليهم مني صلوة ورحمة أحياء أوامواتا ويوم يبعثون* وعلى الذين يبغون عليهم من بعدك غضبي إنهم قوم سوء خاسرين* وعلى الذين سلكوا مسلكهم منى رحمة وهم في الغرفات امنون* والحمد الله رب العالمين* آمين، تم.

Netice olarak, aslı İslâmî olmayan ve bâtıniyye lafzı içinde toplanan çeşitli fırkalar, bekalarını sağlayabilmek için, şüphesiz Kur'ân'a dayanmak mecburiyetinde kalmışlar, Kur'ân-ı Kerîm'i, fırkalarının dar ve fesâd görüşü içine sığdırmaya çalışmışlardır. Bu durumda Peter Werenfels'in İncil hakkında söylediği sözleri hatırlamadan geçemiyeceğiz: **"Herkes akidesini şu mukaddes kitapdan talep ediyor ve yine herkes istediğini onda buluyor"**[45] .

45 *Mezâhibu't-Tefsiru'l-İslâmî,* s. 3.

Yukarıda *"Bâtıniyye"* lafzı altında pek çok çeşitli fırkaların bulunabileceğini söylemiştik. Onlar bugün dahi İslâm âleminin çeşitli ülkelerinde çeşitli isimler altında ortaya çıkabilmektedirler. Her devirde olduğu gibi, zamanımızda da, İslâm âleminde sonu gelmeyen huzursuzluklara sebeb olmaktadırlar. Bu hareketler ülkelere göre çeşitli isimler alsalar da gaye itibariyle bâtınilikle aynı paralelde yürüdüklerinden o grubun içine sokulabilmektedirler. Hindistan, Pakistan ve Güney Afrika'da Ağa Han başkanlığındaki (şimdi torunu Kerim Han başkandır) İsmâililer, İran'daki Bâbîler ve Bahâiler, hatta Hindistan'daki Ahmedîler veya Kâdiyânîler, eski bâtıniyye fırkalarının zamanımızda yeşeren filizleridir. Bunları ayrıca günümüzdeki tefsir hareketleri bahsinde ele almaya çalışacağız.

b. İmâmiyye Şiası'nın (İsnâ Aşeriyye) Tefsir Anlayışı ve Tefsirleri:

Bu fırkanın kuruluşunun siyâsî olduğunu söylemiştik. Bunların tefsir anlayışına geçmeden önce, İmâmiyye'nin inanç esaslarını ve seçkin vasıflarını bilmemiz lâzım gelir. İnanç esasları olan, imâmet, ismet, mehdilik, rec'a ve takiyye gibi esasların neler olduğunu ve bu hususların tefsirdeki rollerine temas edebiliriz. Genellikle imâmiyye şiası için belli başlı vasıfları şu noktalarda toplayabiliriz:

1. Ehl-i sünnetin hadis kitaplarında rivâyet edilen hadisleri reddederek, şia ricâlinden gelen senedlerle rivâyet edilen hadisleri kabul ederler.

2. Mut'a nikâhına cevaz: Bu bir erkeğin bir kadınla bir ay veya bir sene müddetle, kadına mehrini ve nafakasını vermek suretiyle ve evladını itiraf etmesiyle yapılan müvakkat nikâhtır. Bu şekilde nikâha, İslâm'ın zuhuru esnasında bazı hallerin ve zurûfun iktizasıyle cevâz verilmişse de, sonradan bu nikâh şeklini Hz. Peygamber yasaklanmış ve bu ibâha hükmünü neshetmiştir.

3. Abdest alırken yıkanması farz olan ayakların meshi: Cumhuru fukahâ abdestte ayakların yıkanmasının farziyetine kâil oldu. İmâmiyye ise, abdest âyetindeki (...وامسحوا برؤسكم وأرجلكم الى الكعبين) (Maide 6) *"Vav"*ın başa meshetmeye atfederek, ayaklarında meshinin farziyetine kâil olmuşlardır.

4. Yahudi ve Hıristiyanlardan (Ehl-i Kitabtan) olan kadınların nikâhlarının haram olması: Hz. Muhammed'in nübüvvetini inkâr eden kâfir olduğu için Yüce Allah'ın Bakara Sûresi'nin 221. (ولاتنكحوا المشركات ختى يؤمن...) âyetine dayanarak, ister müşrik ister kitâbî olsun bütün kâfirlerin nikâhının haram olacağı anlayışındadırlar.

5. Peygamberler de diğer insanlar gibi miras bırakırlar: Hz. Muhammed'e insanlardan ve yakınlarından en haklı mirascı Hz. Ali'dir ve Hz. Peygamber'in kızı Fâtıma'dan olan çocuklarıdır, derler.

6. Hayatları boyunca imâmlar büyük ve küçük günahlarından korunmuşlardır. Onlara hata ve nisyandan bir şey atfetmek câiz olmaz.

7. Âhir zamanda Mehdi'nin geri gelmesi: Mehdi, zâlimlerden gizlenmiş olan Şia imâmlarındandır. Şia'yı yeniden canlandırmak ve onlara yardım etmek için yeniden dönecektir.

Şia nazarında imâm, dînî ve dünyevî liderdir. Hz. Peygamber'in vekilidir. Hz. Peygamber'den sonra ilk imâmlığa layık olan Hz. Ali'dir. Onun evlâdından imâmlar gelmiş, son imam da kaybolmuştur. Şia'nın bu İmâmiyye fırkasının kabul ettiği Hz. Ali evladından gelen 12 imamın isimleri şöyledir[46] . Şia denince de genellikle aklı bu fırka gelir.

Adı	Künyesi	Lakabı
1. Ali b. Ebî Tâlib (Ö. 40/661)	Ebû'l-Hasen	el-Murtaza
2. el-Hasen b. Ali (Ö. 50/670)	Ebû Muhammed	ez-Zekî
3. el-Hüseyn b. Ali (Ö. 61/680)	Ebû Abdillah	eş-Şehîd
4. Ali b. el-Hüseyn (Ö. 95/713	Ebû Muhammed	Zeynu'l-Abidin
5. Muhammed b. Ali (Ö. 114/733)	Ebû Ca'fer	el-Bâkır
6. Ca'fer b. Muhammed (Ö.148/765)	Ebû Abdillah	es-Sâdık
7. Musa b. Ca'fer (Ö. 183/799)	Ebû İbrahim	el-Kâzım
8. Ali b. Musa (Ö. 203/818)	Ebûl-Hasen	er-Ridâ
9. Muhammed b. Ali (Ö. 220/835)	Ebû Ca'fer	el-Cevâd
10. Ali b. Muhammed (Ö. 254/868)	Ebû'l-Hasen	el-Hâdî
11. el-Hasen b. Alî (Ö. 260/873)	Ebû Muhammed	el-Askerî
12. Muhammed b. el-Hasen (255/869 da doğmuş.)	Ebû'l-Kâsım	el-Mehdî

Son imâm, Şiilere göre babasının vefatından sonra gizlenmiş olup halen sağdır. Kıyametten önce zuhûr ederek zulümle dolmuş olan dünyayı adaletle dolduracaktır.

Bütün Şia kitaplarında görüleceği gibi, imâmlık Ali ve evladının hakkıdır. Fakat ashaptan pek çoğu onların haklarını gasbetmiş, bu sebebten de onlar kâfir ve münâfık olmuşlardı. İmâmlar mukaddestir. Onların veliliğine inanmadan, dinin öteki esaslarının kıymeti olamaz. Her devirde bir imâm vardır. Hz. Peygamber, öbür âleme göçerken

[46] Dr. Rüşdî Muhammed Alyân, *el-Aklu İnde'ş-Şiati'l-İmâmiyye*, Bağdat 1973/1393, s. 56.

din ilimlerinin tümünü ve şeriat hükümlerini, Ali'ye tevdi etmiş, o da İmâm Hasan'a, O'da Hüseyin'e bırakmış, böylece 12. imâma gelinceye kadar devam etmiştir[47] . İmâmiyye indinde, imâm diğer müctehidler gibi değildir. O ilmini diğer müctehidler gibi nazar (gözlem), istidlal, kitaplar ve şeyhler yoluyla almaz. Belki, maârif ve şer'i hükümleri, peygamberler veya kendinden evelki imamlardan veya ilhâm yoluyla alır[48] . Buradan da anlaşılıyor ki, imamların Allah ile ruhsâl bir bağları vardır. Delil olma bakımından, peygamber sözü ile imâmınki arasında bir fark yoktur. Çünkü ikisi de Allah'tan tebliğ etmektedirler. Allah'ın hüküm ve hidayetini açıklamaktadırlar. Müslümanların, imâma tâbi olup ona itaat etmeleri vâcip olur. Ona muhahefet etmek ve onu reddetmek câiz değildir. İmâmı reddetmek Allah'ı reddetmek demektir. Bu şirke yakın bir derecedir. Her ne kadar Peygamber vahiy alır, İmâm ilhâm alıyorsa da , imâmın bilerek veya bilmeyerek hâsıl olacak hatâlardan sâlim olması, aradaki basit farkı ortadan kaldırıp, onları nebi kılar[49] .

İmâmlar, daha evvelce de zikrettiğimiz gibi, büyük ve küçük günah işlemekten korunmuşlardır. Bu ismet vasfı imamdan ayrılmaz olan bir sıfattır. Şia'nın diğer bir inanç esası, mehdîlik fikridir. Gizlenmiş olan Onikinci İmam, âhirzamanda ortaya çıkıp yeryüzünü adâletle dolduracaktır. Beklenen mehdi, dünyaya döndükten sonra, Hz. Peygamber, Hz. Ali ve diğer on imamın da dünyaya gelecekleri inancı da rec'a inancını ifade eder. Şia'nın mühim bir inancı da *"Takiyye"* dir. Kısacası durumunu gizlemesidir. Kuvvetli olduğu zaman, silahlı ihtilâle giriştiği halde, zayıf anlarında, iktidar sâhibine dıştan itaât gösterip, asıl maksat ve inancını gizler. Böylece düşmanın zararından kendini korumuş olur.

Şu noktayı hatırdan çıkarmamak gerekir. Genellikle Şia, kelâmî meselelerde pek azı müstesna olmak üzere, Mütezile ile âynı görüşü paylaşırlar. Bu iki fırka arasındaki benzerliğin sebebi, Şia ileri gelenlerinden pek çok kimselerin, mütezîlilere talebelik yapmış oluşudur. Meselâ, el-Hasen el-Askerî, es-Şerîf, el-Murtedâ, Ebû Ali, et-Taberesî ve diğer Şia ileri gelenleri tefsirlerinde Mutezile görüşünü savunmuşlardır. Hatta eş-Şerif el-Murtaza daha da ileri giderek *"Emâli"* sinde Hz. Ali'yi mûtezilî olarak gösterir. Şüphesiz, Şia'nın tefsirlerinde, mûtezilenin kelâmî görüşleri fazlaca yer alır.

47 *el-Aklu İnde'ş-Şiâ*, s. 55-56.

48 Aynı eser, s. 57.

49 Aynı eser, s. 59; *el-Kâfî* I. 336-359 (Kuleyni eserinin "Kitâbu'l-Hucce" kısmında, imâmlar hakkında uzun uzadıya durur, onların vasıflarını ele alır).

Şia'nın fıkıhda ve fıkıh usulünde diğer fıkıh mezhepleri ile uyuşmayan tarafları vardır. Onlara göre, kitap, sünnet, icma, akıl olmak üzere fıkhın delilleri dörttür. Kitap hususunda şimdiye kadar verdiğimiz misallerden ve verilecek olanlardan anlaşılacağı gibi, ondan hüküm istinbat ederken kendilerine âit tefsir ve te'vil görüşleri vardır. Sünnet hakkındaki görüşleri de değişiktir. Hz. Peygamber ve sahabeden gelen haberlere ya ret veya te'vîl yoluyla açık bir şekilde muhâlefet ederler. Sahâbeyi cerhe tâbi tuttukları gibi. Ebû Bekr, Ömer ve Osman'a bey'at etmekle tekfir ederler. Kendileri te'vil ehli olduklarından, istedikleri manaları çıkarmakta zorluk çekmezler. Meselâ, mut'a nikâhının haram olduğunu gösteren hadisleri ve soğuklarda ayağa giyilen mesh üzerine meshi, el-Mugire b. Şu'be'den rivâyet edildi diye reddederler. Zira Mugire'yi münafıkların başı olarak görürler. Ancak hadis olsun tefsir olsun şii olanlardan veya şii bir tarikle gelmiş olanları alırlar. Böylece Şia kendilerini belirli bir dâirenin içine hasretmekte ve sadece kendilerini müslüman görmektedirler. Bunlar sadece bu kadarlıkla da kalmamışlar, kendi leyhlerine ve düşmanları aleyhine hadisler uydurmaktan çekinmemişlerdir. Bunları Peygamber ve ileri gelen sahabe ağzından söyletmişlerdir.

İcmâ, Şia dininde bizâtihi delil değildir. İcmâ'nın delil olması ancak ma'sûm imâmın görüşlerinin açıklanması veya icma edenlerin içine imâmın da dâhil olması ile geçerli olur ki, hakikatte bu şartları hâiz bir icmâ da kitap ve sünnete dâhil olmuş olur.

Akıl delili Şia indinde geçerlidir. Kıyas, istihsan, masâlihu'l-mürsele buna dâhil değildir. Çünkü bunların hepsi onlarca delil değildir. Onların fıkıh usûlündeki ayrılıkları gibi, fıkıhda da bazı muhâlif olan hususları vardır. Meselâ, onlara göre, Abdestte iki ayakların meshedilmesi farzdır, yıkanması, değil; mesh üzerine mesih câiz değildir. Mut'a nikâhı câizdir. Enbiyanın miras bırakacaklarına cevaz verirler. Onların miras hususunda da bazı ayrıldığı noktalar vardır. Avliyyeyi inkar ederler. İçtihad meselelerinde de ihtilafları vardır. Tabi bu konularda, Kur'ân'ın fıkhî âyetleri hususunda, gerek usûl ve gerekse furu yönünden kendi görüşleri hususunda mutaassıptırlar. Bu konuda geçen âyet ve hadisleri de kendi görüşleri ve mezhepleri açısından te'vil etmektedirler[50]

İmâmiyye Şiası gaye ve maksatlarını Kur'ân'da bulamayınca Kur'ân'ın zâhir ve bâtın manası vardır. Belki bâtın manası daha çoktur, şeklinde iddialar ileri sürerler. Kur'ân'ın bütün ilimleri imâmlar indindedir. Onlar akılları taşlaştırarak,diğer insanların Kur'ân'a akıl erdirmesine mâni oldular ve imâmlardan işittiklerinden başkasına kulak

50 *el-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, II. 38.

verdirmediler. Kur'ân'da vârid olan şeylerin hepsi imâmlarından ve velilerinden, düşmanlarından ve muhaliflerinden bahsetmekte olduğunu iddia ederler. Yine onlardan bazıları Kur'ân'ın Hz. Peygamber zamanındakinden tebdil ve tahrif olunduğunu iddia ederler.

İmâmiyye Şiası'nın tefsirinde en fazla görünen veya onların tefsirine en fazla tesiri olan, Kur'ân'ın zâhiri ve bâtıni, imam, evliyâ ve düşmanları hakkında Kur'ân'ın yeri, Kur'ân'ın tahrif ve tebdili ve nihayet, Hz. Peygamber'in hadislerinin ve sahâbenin asârının onlar indindeki yeri gibi hususlara temas edilecektir.

İmâmiyye Şia'sı, Kur'ân'ın zâhir ve bâtın manası olduğunu ileri sürer. Tasavvûf erbabı da aynı iddiayı ileri sürmektedir. Bu hususta sağlam haberler mevcûd olduğuna göre, bu hususa diğer müslümanlar da muhalif değillerdir. Belirli bir sınırda kalındığı takdirde, müslümanlar arasında bir ihtilâf bahis konusu değildir. Acak imamiyye belirli hududlar içinde kalmamış, zâhir ve batın konusunda aşırı te'villere giderek birbirine zıt düşünceler ileri sürmüşlerdir.. Onların iddialarına göre Allah Taâla, Kur'ân'ın zâhirini tevhide, nübüvvete ve risalete çağırmaya; batınını da, imâmet, velâyet ve buna bağlı olan şeylere davete mahsus kılmıştır[51] .

Kur'ân'ın zâhir ve bâtınına verilen manalar birbirinden ne kadar uzak olursa olsun, İmâmiyye Şia'sı, bu iki mana arasında mutlaka bir alaka kurmaya çalışır. Ve bütün gayretlerini bu işe sarfederler. Bu iki mana arasında bir tenasüb ve teşâbüh kurmaya kalkarlar. Bâtınî manaya inanma işini birazda zorla kabul ettirmeye çalışırlar ve şöyle derler: İnsan için Kur'ân'ın zâhiri nasıl vâcib ise bâtınına inanmak da aynı şekilde vâcipdir. Bu, Kur'ân'ın muhkem ve müteşâbihine, nâsih ve mensûhuna inanmanın vâcib oluşu gibidir. Bu ilme tafsîlî bir şekilde ulaşmak da ehl-i beyt yoliyle olur, derler. Kısacası, Kur'ân'ın her iki manası da yalnız ehl-i beytten gelir. Her iki manayı ancak ehl-i beytten olanlar bilir, başkaları değil bâtını, zâhirinin bile birçoğunu bilemezler. ehl-i beyt'ten gelen mana anlaşılmasa dahi kabul etmek icâb eder. Kişi, zâhire inanıp bâtına inanmazsa, her ikisini inkâr eden gibi küfretmiş olur.

Yine onlar, Kur'ân-ı Kerîm naslarındaki hür görüşten, insanların akıllarını men ve muattal bırakmak isterler. Kur'ân'ın zâhir ve bâtına taalluk eden bütün manaları müsâvidir derler ve bunu Hz. Peygamber'e ve kendisinden sonra gelen imamlara mahsus kılarlar. Bütün kitabın ilmi onlardadır. Çünkü Kur'ân onların evine inmiştir ve ancak onlardan çıkan manalara güvenilir. Onlar nihayet işin neticesinde, sevgisini Allah, Rasulü ve ehl-i beyt için ihlasla kullanan, ehl-i beyt

51 *el-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, II. 28.

mensûplarından ilmini alan kimselerin de, Kur'ân'dan yapmış oldukları istinbatlara cevaz verdiler. Kısaca, tefsir ve görüşlerini kabul ettiler. Çünkü bu kimsenin ehl-i beyte muhabbeti ve ilmini onlardan alışı, onun ehl-i beyt'in bir ferdi haline getirmiştir. Zira Hz. Peygamber **"Selmân bizden, Âli Beyt'tendir"** demiştir[52] .

İmâmiyye Şia'sı, ortaya koyduğu şu bâtınî tefsir dolayısiyle akidelerini süslemek ve diledikleri heveslere ulaşmak için Kur'ân'da gelişi güzel tasaruflarda bulunmak ve bazı hurâfeleri, tefsire sokmak durumunda kaldılar. Kendilerinin fikir ve prensiblerinden sâlim kalan diğer herkesi ise vehimlerinin aldattığı zannına kapıldılar. Yüce Allah, gelecekte olacak hâdiseleri, bazı âyetlerde, bâtınî mana vasıtasıyle işâret etti, dediler. Ve bu hususu, aynı zamanda Kur'ân'ın i'câzından addettiler. Bazen de, kâide olarak koydukları esaslardan, hevâ ve heveslerine uyarak vazgeçiverdiler. Meselâ, İnşikâk Sûresi'nin 19. **"(Ey İnsanlar) şüphesiz siz bir durumdan diğerine uğratılacaksınız"** âyetinin bâtınî manasında, bu ümmetin de geçmiş ümmetler gibi, peygamberlerden sonra gelen vasilere zulmedeceklerine işâret olduğunu söylerler. Onlara göre zâhirde genellik ifâde eden lafız batında özellik ifade edebilir. Meselâ, *"el-Kâfirûn"* lafzı, zâhirde bütün kâfirleri ifâde edebilirken, batında ise Alî'nin velâyetini inkâr edenleri, kastettiğine hükmedilir. Zâhirde geçmiş milletlere veya onların fertlerine âit olan bir hitap, bâtınî manada bu ümmete hitap olabilir. Meselâ, A'raf Sûresi'nin 159. **"Musa'nın milletinden bir topluluk, hakkı gösterirler ve onunla hükmederlerdi"** âyetindeki **"Musa'nın Milleti'"** bâtınî manada **"İslâm Ehli'dir"** demişlerdir.

Bazen de sadece bâtın manayı kulanarak, zâhiri terk etmişlerdir. Meselâ, İsrâ Sûresi'nin 74-75. **"Sana sebat vermemiş olsaydık, andolsun ki, az da olsa onlara meyledecektin. O takdirde sana, hayatında ölümünde kat kat azabını taddırırdık, sonra bize karşı bir yardımcı da bulamazdın"** âyetinde, onlar zâhiri manasının murad edilmediğini, Hz. Peygamber'e böyle bir hitâbın lâyık olmıyacağı düşüncesinden hareket ederek bu âyetle Hz. Peygamber'in kastolunmadığını, kastolunanın geçmişte olan bir kimse olduğunu yahutta (Kızım sana söylüyorum, gelinim sen dinle) kabilinden oluduğunu söyler[53] .

İmamiyye şiası, Kur'ân'daki bazı zamirleri, adı geçmiyenlere ircâ ederler. Meselâ, Yunûs Sûresi'nin 15. **"Âyetlerimiz onlara açık açık okununca, bizimle karşılaşmayı ummayanlar, Muhammed'e, bundan baş-**

52 *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, II. 29-30.
53 *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, II. 31.

ka bir Kur'ân getir veya bunu değiştir, dediler..." âyetlerdeki (أو بدله) lafzındaki (ه) zamiri Aliye irca edilerek (أو بدل عليا) demişledir. Siyâk ve sibâk itibariyle âyetin, Ali'nin hilâfeti ve velâyeti hususu ile bir ilgisi yoktur.

Kur'ân'ın bâtınî manasını esas aldıklarından, bu husus onların, şöyle bir sözü söylemelerine vesile oldu. Kur'ân âyetlerinin te'villeri tek bir zaman ehli üzerine geçerli olmaz, belki onlar indinde Kur'ân'ın her bir fırkasının her an ve her zaman ehli üzerine geçerlidir. Daha doğrusu Kur'ân'ın her devre mahsûs manası vardır. Zaman değişmesiyle, Kur'ân'ın manası yenilenir (tazelenir). Buna bağlı olarak, bir birine muhâlif, zıt manalar olabilir. Âyetin başı bir şey, sonu başka bir şey için geçerli olabilir.

İmâmiyye Şiası, tek bir âyetin tefsirinde zıt fikirlerin olabileceği görüşünü kabul etmenin doğuracağı tehlikeleri görmeye başlayınca, bu zırva te'villerine bir sebep bulabilmek için şu meselelere inanılması gerektiğini söylediler.

– Kur'ân tefsiri hususunda imâm,Allah tarafından vazifelendirilmiştir.

– Milletin siyâsetinde de o vazifelendirilmiştir.

– Takiyye (asıl inancını gizleyip, başka görünmek).

Şu üç esastan herbiri ile imâmlardan gelen tefsirlerde görülen zıddiyet ve muhalefetlerden kurtulunur.Mademki imâm, Kur'ân tefsiri hususunda Allah tarafından vazifelendirilmiştir, o halde bu vazifelendirilme (tefviz) çok geniştir. Hele buna siyaset yönünden de vazifelendirilme ilâve edilince, bu daha da genişler. Zira imâm, Kur'ân ve te'vilini en iyi bilendir.İsteyenin ve dinleyenin salâhını en iyi temin edecek odur. Takiyye ise bu genişlik hududunu daha da genişletir. Bu esasa dayanarak imâmın susması veya icâbet etmemesi bahis konusu olabilir.

İmâm, durum ve maslahata göre hareket etmelidir. İşte bu takiyyedir. Bu esasa dayanarak, eğer imâm takiyye sebebi ile bir şey söylemişse, her ne kadar Şii bu sözü anlamasa da, onu almak ve onunla amel etmek mecburiyetinde olduğunu, söylemişlerdir[54].

İmâmiyye Şia'sı, Ali'nin ve sonra gelen imâmların imâmetini ve onlara sevgi ve dostluk, muhaliflerine ve düşmanların buğzu imânın asıllarından bir asıl kabul ettiler. Bunlar olmadıkça, bir kişinin imânı sahîh olmaz dediler. İmâmlara itaata ve onların bütün mahlûkattan faziletli olduklarına inandılar.

Yukarıdaki esasları bir inanç esası kıldıktan sonra, bu görüşlerin ışığında Kur'ân'ın naslarını ele aldılar. Daha da ilâve ederek, Kur'ân'da geçen her medih ve senâ âyetlerini imâmlara ve onları sevenlere, bütün kötüleme ve azarlama âyetlerini de imâmlarına muhalif olanlara ve düşmanlarına tahsis ediverdiler. Hatta Kur'ân'ın tümünün kendileri için nâzil olduğunu söyleyecek kadar ileri gittiler ve Kur'ân onları irşâd etmek, onların yaptıklarını emretmek ve yapmadıklarını nehyetmek için nâzil olmuştur.

Bu zanları neticesinde, Kur'ân'ın her yerinde imâmlar, onların dostları ve düşmanları mevcuttur. Allah, Kur'ân'da nefsini cemi sigası ile veya zamiri ile zikretmektedir. Bunun sırrı ise, Allah nebisini ve imâmları da beraberce murad ettiğindendir. Bu ise bilinen, yaygın olan bir mecâzdır, derler. Bazen de, bu çoğul zamiri ile sadece imâmlar kastedilmiştir. Meselâ, Bakara Sûresi'nin 57. **"... Onlar bize değil,kendilerine zulmediyorlardı"** âyetinin tefsirinde Muhammed Bâkır'dan Allah zulmedilmekten münezzehdir. O, bizi kendisine kattı, bizim zulme uğramamızı, kendisinin zulme uğraması, bizim sevilmemizi kendisinin sevilmesi kabul etti, diyerek, Mâide Sûresi'nin 55. **"Sizin dostunuz ancak Allah, Onun peygamberi ve namaz kılan, zekât veren ve rükû eden müminlerdir"** âyetini okudu, demektedir. Halbuki bu âyetlerin siyâk ve sibâk itibariyle onlarla hiç bir alakası yoktur.

Ne garipdir ki, onlar Allah, İlâh ve Râb lafızlarını veya bunlara delâlet eden zamirleri, kendi imamlarına râci kılarak, Allah'a âit olan, kendisine itaât edilmesi, rızâsı, gınası ve fakrı gibi hususları, imamlarına âitmiş gibi göstermişler ve bunları imama itaât, onun rızâsı, gınası ve fakrı saymışlardır[55]. Bütün bunları marûf, malûm mecâz olarak kabul ederler. Halbuki bunların, ulemânın kabul ettikleri mecâzla ilgisi yoktur. Zira gerçek mana mümkün iken mecâza gidilmez. Ancak gerçek mananın mümkün olmadığı yerde mecâza gidilir. Bu âyette aslî veya gerçek manayı ifade etmeye mâni olan ne bir karine ve ne de bir alaka vardır.

İmâmiyye Şiası, Kur'ân'da imâmlarının ve düşmanlarının açık bir şekilde görülmesini, Kur'ân'ın bâtınî manasına bağlarken, bir taraftan da onun tahrif edildiğine kâil olmuşlardır. Onlara göre Kur'ân Ali tarafından cem' edilmiştir. Ondan sonra imamlar, ondan verâset yoluyla, onu almışlardır. Tebdil ve tahrifden uzak olan sahîh Kur'ân budur. Bunun haricindekiler muharref ve değişmiştir. Onlarda ehl-i beyt'e taalluk eden sarih hususlar hazfedilmiştir. Tahrîf haberleri Şia indinde mütevâtir derecesindedir. Bunlar ehl-i beyt tarafından rivâyet edilmişlerdir.

Yukarıda zikretmeye çalıştığımız İmâmiyye Şiasının inanç ve mümeyyez vasıfları, onlara o kadar hâkim olmuştur ki, bu esaslar onları

54 *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, II. 32-33.

55 *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, II. 34.

her yönde etkilemiştir. Tabiîdir ki bu anlayışlar, üzerinde duracağımız Kur'ân ve Kur'ân tefsîri görüşlerini de etkileyecektir. Şia indinde imâm, dünyevî ve uhrevî dînî ve siyasî otoriteyi elinde tutan bir şahsiyet, bir önder olunca, onun siyasî yönü, Kur'ân'dan bazı naslarla kuvvetlendirilmeye çalışılacaktır. Fırka olarak ileri sürecekleri ön fikirler, Kur'ân tarafından teyid ettirilmek istenince, İlâhi kelâm olan Kur'ân'ın insanları sevketmek istediği asıl hidayet yolundan uzaklaşılacak, ortaya atılan fikirleri destekliyen ikinci derecede bir kaynak hâline getirilecektir. Halbuki bu işte takip edilecek doğru yol, Kur'ân'ı asıl kabul etmek, onun rehberliğinde hareket etmektir.

İmâmiyye Şiasının tefsir anlayışına geçmeden evvel, tefsiri üzerinde duracağımız mukaddes kitabımız Kur'ân (mushaf) hakkındaki görüşlerini ortaya koymakta fayda vardır.

Bilindiği gibi Kur'ân'ın tek bir kitap haline getirilip toplanışı, Hz. Ebû Bekr zamanında tamamlanmıştı. Her ne kadar bu devirde bazı şahısların ellerinde hususi toplanmış mushaflar varsa da, Hz. Osman zamanına ulaşılınca ortaya çıkan zaruretler, resmî bir mushafın ortaya çıkarılıp bütün İslâm beldelerinde, aynı mushafın okunmasını intâç etmiştir. Bu vazife Hz. Osman'ın hilafetinde, Zeyd b. Sâbit başkanlığındaki bir heyet tarafından, yerine getirilmişti. Bu nüsha bütün müslümanlar tarafından icmâ ile kabul edilmişti. Hal böyle iken, daha sonraları, Şia ve Şia'nın bazı kolları, Hz. Osman'a ve Sahâbeye duydukları nefret sebebiyle, Kur'ân'dan Alî ve Ehl-i Beyt'e âit bazı âyet ve sûrelerin çıkarıldığını, bazılarının tahrîf edildiğini, bazılarının yerlerinin değiştirildiğini söylemeye başladılar. Bu konuda Şia'nın Bâtıniyye (Gâliye) grubuna âit bazı örnekleri daha önce vermiştik.

İmâmiyyeye mensûb olan birçok ilim adamı, tefsirlerinde ve hadis kitaplarında, Kur'ân'ın tahrif edilmesi ve bazı âyetlerin tağyir edilmesi hakkında, Bâtıniyye Şiası'nı teyid eden laflar etmişlerdir. İmâmiyye Şiası'nın bu ilk devir eserlerinde, Kur'ân (mushaf) hakkındaki görüşlerinin tam bir istikrara kavuşmadığına delalet etmektedir. Bu konuda haberler, görüşümüzü teyid ettirecek kadar çoktur. Diğer taraftan Şianın Kur'ân'ı anlayışı bir çok yönleriyle, Ehl-i Sünnetle aynı görülmesi de, bizlerde, kendilerinde bulunan *"Takiyye"* anlayışının varlığını hemen hatırlatıvermektedir.

İlk Şiî kaynaklarında, İmâmiyyenin Kur'ân (mushaf) hakkındaki görüşleri, bir çok yönleriyle, Ehl-i Sünnete yakın bir şekilde anlatılırken,yine ilk kaynaklarda Kur'ân'ın tahrîf edildiğine dâir rivâyetlere rastlamak mümkündür. Şiâ'nın, Buhârî'nin Sahîhîne mukabil olarak gösterdikleri el-Kuleynî (Ö. 329/941) nin *"el-Usûl mine'l-Kâfi"* adlı eseri, Kur'ân'a iftira eden mantık dışı rivâyetlerle doludur. Meselâ,

علي بن محمد عن بعض أصحابه، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر قال: دفع إلي إبو الحسن مصحفا وقال: لا تنظر فيه، ففتحته وقرأت فيه: "لم يكن الذين كفروا" فوجدت فيها اسم سبعين رجلا من قريش بأسمائهم وأسماء آبائهم قال: فبعث إلي أبعث إلي بالمصحف. [56]

Bu habere göre Kureyş'ten 70 kisinin babaları ile birlikte isimleri yazılı imiş. Tabiî bunlar,Hz. Ebû Bekr, Ömer ve Osman'ın bu isimleri işlerine gelmediği için mushaflardan çıkarmış olacağını imâ etmektedir.

علي بن الحكم، عن هشام بن سالم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إن القرآن الذي جاء به جبرعيل عليه السلام إلى محمد صلى الله عليه وسلم سبعة عشر ألف آية. [57]

Ca'fer-i Sâdıktan rivâyet edilen bir habere göre **"Cebrâil'in Hz. Muhammed'e getirdiği Kur'ân, 17.000 âyet idi"** denilmektedir. Bu habere göre Kur'ân'ın büyük bir kısmının zâyi edilmiş olacağı intibâı verilmektedir. Şiî anlayışına göre bu kaybolan kısım Ehl-i Beyt indinde muhafaza edilmektedir.

Bu konuda bir iki enteresân örneği *"İmâmiyye Şiasının Tefsir Anlayışı"* adlı yazıdan verelim: [58] Hz. Peygamber (a.s.) hasta döşeğinde yatarken Hz. Ali'ye:

— Ali, dedi. Kur'ân döşeğimin altında sayfalar, ipek ve varaklar üzerinde bulunmaktadır. Onları alın toplayın, Yahûdîlerin Tevrât'ı zâyi ettikleri gibi, siz de Kur'ân'ı zâyi etmeyin.

Ali gidip, Kur'ân'ı sarı bir örtü içine doldurdu, evine götürüp üzerine mühür vurdu, **"Bunu derleyip bir araya getirmedikçe abamı giymiyeceğim"** dedi. Kapısına biri gelse, onu karşılamak için abasız çıkardı. Nihayet Kur'ân'ı derledi. Derledikten sonra insanlara çıkardı:

— İşte Allah'ın Kitabı, onu Allah'ın Muhammed'e indirdiği biçimde iki kapak arasına topladım dedi.

— Bizim yanımızda Kur'ân'ı içinde toplayan bir mushaf var, bizim senin dediğine ihtiyacımız yok dediler.

— Vallahi dedi, benden günah gitti. Bundan sonra onu bir daha göremezsiniz, ben size haber vereyim dedim.

[56] el-Kuleyni, *Usûlu'l-Kâfi*, (İntişarâtu'l-İslâmiyye, Tahran), IV. 440.

[57] *el-Kâfi*, IV. 446.

[58] S. Ateş, *İmâmiyye Şiâsının Tefsir Anlayışı* (İlâhiyat Fak. Dergisi, XX. 152-155.)

Şia kitaplarında bulunan acâip bir rivâyete göre de Ali, Kur'ân'ı derleyince Ebû Bekr'e getirmiş, Ebû Bekr açınca içinde ashabın rezâletlerini anlatan âyetleri görmüş, hemen orada bulunan Ömer atılmış:

- Ya Ali, demiş götür onu bizim ona ihtiyacımız yok. Ali de mushafı alıp götürmüş. Sonra Ömer, Zeyd b. Sâbit'i getirtip:

- Ali bir Kur'ân getirdi. İçinde muhacirlerin ve ensârın kötülükleri anlatılmaktadır. Sen bize bir Kur'ân derle muhâcir ve ensârın kötülüklerini anlatan yerleri çıkar, demiş. Kur'ân okuyucusu olan Zeyd de:

- Peki ama, demiş ya ben bu Kur'ân'ı derledikten sonra Ali de kendi derlediğini çıkarırsa yaptığım boşa gitmez mi?

Ömer bu işe çâre düşünmüş, Ali'yi öldürmekten başka çare bulamamış, Hâlid b. el-Velîd eliyle Ali'yi öldürmeye yeltenmişse de başaramamış. Ömer kendi halife olunca Ali'den mushafını istemiş, Ali vermemiş:

- Hayır, demiş, ben onu size getirdim ki, biz bilmiyorduk, bize getirip göstermedin demiyesin. Benim yanımda bulunan Kur'ân'ı yalnız temizler ve evlâdımdan vasîler tutabilir.

Ömer bunun ortaya çıkacağı bir zaman olup olmadığını sormuş, Ali:

- Evlâdımdan, kâim kalkarsa onu ortaya çıkarır, insanlar onu ezberler, sünnet onunla cereyan eder, demiş[59] .

el-Kuleynî, Ebû Abdillah'a bir söz atfeder. Uydurma olduğu açıkça belli olan bu uzun söze göre güya Hz. Peygamber, Ali'ye bir kapı öğretmiş ki, her kapıdan bin kapı açılırmış. Ali evlâdında, el-Câmi denilen, Hz. Peygamber'in arşını ile yetmiş arşın uzunluğunda, Peygamber tarafından Ali'ye yazdırılmış bir sahife varmış. Bu sahifede helâl, harâm ve insanların muhtaç olduğu her şey yazılı imiş. Bir de Hz. Fâtıma'nın mushafı varmış ki, bu günkü mushafın üç misli büyüklüğünde imiş ve onda bu günkü mushafdan tek kelime dahi yokmuş.

Daha garibi de var: Allah'ın Resûlü vefat edince, Hz. Fâtıma çok ağlarmış, onu teselli emek için Allah bir melek göndermiş. Melek onunla konuşuyormuş. Hz. Fâtıma bunu Ali'ye şikâyet etmiş Ali demiş ki:

- Meleğin geldiğini hissedince bana söyle. Nihayet Fâtıma meleğin geldiğini Ali'ye söylemiş. Emiru'l-Mümminin (Ali) melekten duyduğu her sözü yazmış. İşte o sözlerden bir mushaf meydana gelmiş. Yalnız bu mushafta helâl ve harâma dâir bir şey yokmuş da gelecekte vuku bulacak olaylar varmış.

[59] el-Faydu'l-Kâşânî, Muhammed b. el-Murtazâ, *es-Sâfî*, Tahrân, 1387, Dibâcetu'l-Kitâb, s. 4.

el-Ayyâşî'nin kaydettiği bir rivâyete göre de, Osman'ın yanından çıkan Abdullah b. Amr b. el-Âs, yolda Emiru'l-Müminin (Ali'ye) e rastladı:

- Ya Ali, dedi. Bu gece bir iş üzerinde çalıştık, umarız ki Allah o sayede bu ümmeti sağlamlaştırır. Emiru'l-Mu'minin:

- Evet, dedi, çalıştığınız işi biliyorum: Dokuz yüz harfi tahrif ettiniz, değiştirdiniz, tebdil ettiniz: üç yüzünü tahrif ettiniz, üç yüzünü değiştirdiniz, üç yüzünü de tebdil ettiniz.

el-Kuleynî'nin, el-Kâfi'sindeki rivâyetlerin hemen hepsi Muhammed Bâkır veya Ca'fer-i Sadık'a atfedilir. Onlardan öteye giden bir senet yoktur. Bu imamlar da böyle mantıksız sözler söylemekten münezzehdir. Çünkü bu sözlerin hiç bir ilmî değeri yoktur. Birinci rivâyette, Hz. Ali'nin topladığı asıl Kur'ân'ı bir defacık gösterip hemen sakladığı anlatılmaktadır. Hz. Ali gibi kahraman bir insan, nasıl olur da, Kur'ân'ın tahrif edildiğini gördüğü halde, kendi Kur'ân'ını saklar, asıl Kur'ân'ı ortaya çıkarmak için çaba göstermez, hâşa muharref Kur'ân 'ın yayılmasına boyun eğer? Özellikle dört yıl bizzat halifelik yapmış, müslümanlara hâkim olmuştur. Bu dört yıl içinde neden kendinde bulunan asıl Kur'ân'ı çıkarıp yaymamıştır? Sonra Fâtıma'ya teselli için melek gelmiş ise, Fâtıma'nın bundan sevinmesi lâzım gelirken neden Hz. Ali'ye şikâyet eder? Fâtıma'yı teselli için gelen melek, Fâtıma evlâdının başına gelecek hazîn olayları söyleyip te, onu büsbütün üzüntüye sokup yüreğini dağlamaz mı?Öç almaya mı geldi bu melek? Melek rûhânî bir varlıktır. Konuşması da rûhânîdir. O'nun Fâtıma ile konuşmasını, Hz. Ali nasıl duyar?

İslâm'ı savunmak için canlarını vermeye her zaman hazır olan muhâcirlerin ve ensârın ne kötülükleri varmış da Ebûbekr, Ali'nin mushafını açar açmaz hemen muhâcirlerin ve ensârın kötülüklerini anlatan âyetlerle karşılaşmış? Âlemlere rahmet ve insanları ıslâh için gelen Allah kelâmı, insanları rüsvâ etmek için tutup şahısların kötülüklerini sayacak? Nasıl olur da Ali'nin o kadar üzerine titreyip sakladığı bu gizli mushaftan, ashâbın kötülüklerini anlatan bir âyet dahi kalmaz?

Bazı Şia kitaplarına göre, Osman mushafında 73 âyet olan Ahzâb Sûresi, aslında 296 âyeti ihtivâ ediyordu. Bugün 64 âyet olan Nûr Sûresi önce 100 ayetten fazla idi. 99 âyet olan Hicr Sûresi, 190 âyet idi.

Şiiler, eksik dedikleri bu Kur'ân'a ilâve edecek tek âyet dahi bulamadıklarından, tam olarak Kur'ân'ı, ileride gelecek olan imâmın ortaya çıkaracağını ileri sürmekle güçlükten kurtulmaya çalışmışlardır.

İmâmiyye Şiası, bazı âyetlerin, bazı kısımlarının çıkarıldığına kâil olmuşlardır. Bunlara âit bazı misalleri el-Kuleynî'nin *"el-Usûl mine'l-Kâfi"* sinden vermeye çalışalım:

الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن علي بن أسباط، عن علي بن أبي حمزة،
عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عز وجل: "ومن يطع الله
ورسوله (في ولاية علي وولاية الأئمة من بعده) فقد فاز فوزا عظيما"هكذانزلت. [60]

Ahzâb Sûresi'nin 71. âyetini **"Kim Allah'a ve Peygamberine (Ali ve Ali'den sonraki imamların velâyeti hususunda) itaat ederse, büyük bir kurtuluşa erişmiş olur"** şeklinde okumuşlar ve bu âyet böyle nâzil oldu, şeklinde Ca'fer-i Sâdık'tan nakletmişlerdir.

أحمد بن مهران –رحمه الله– عن عبد العظيم، عن بكار، عن جابر، عن أبي
جعفر عليه السلام قال هكذا نزلت هذه الاية: "ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به (في
علي) لكان خيرا لهم". [61]

Yine bu haberde Nisâ Sûresi'nin 66. ncı âyetini bir bölümü olan **"... Kendilerine verilen öğüdü yerine getirmiş olsalardı onlar için daha iyi olurdu" âyetini "kendilerine verilen (Ali hakkındaki) öğüdü yerine getirmiş olsalardı onlar için daha iyi olurdu"** şeklinde indiğini söylemektedirler.

أحمد: عن عبدالعظيم، عن محمد بن الفضيل، عن أبي حمزة، عن أبي جعفر عليه
السلام قال: نزل جبرئيل بهذه الاية هكذا: "فابى أكثر الناس (بولاية علي) إلا
كفورا" قال: ونزل جبر ئيل عليه السلام بهذه ا لا ية هكذا: "وقل الحق من ربكم (في
ولاية علي) فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر، إنا أعتدنا للظالمين (آل محمد) نارا". [62]

İsrâ Sûresi'nin 89. nci **"... Öyleyken insanların çoğu nankör olmakta direndiler"** âyetini **"...Öyleyken insanların çoğu (Ali'nin velâyeti hususunda) nankör olmakta direndiler"** şeklinde Cibril'in indirdiğini, Kezâ, Kehf Sûresi'nin 29. **"...De ki: Gerçek Rabbinizdendir. Dileyen inansın, dileyen inkâr etsin, şüphesiz zâlimler için ateş hazırladık"** âyetinde Cibrilin **"De ki (Ali'nin velayeti hakkındaki) gerçek Rabinizdendir. Dileyen inansın, dileyen inkâr etsin. Şüphesiz (Muhammed'in ashâbından olan) zâlimler için ateş hazıladık"** bu şekilde indirdiğini söylemişlerdir.

---

[60] *el-Kâfi*, II. 372.
[61] Aynı eser, II. 395.
[62] *el-Kâfi*, II. 296.

أحمد بن مهران، عن عبد العظيم بن عبد الله، عن محمدبن الفضيل، بن أبي حمزة، عن أبي
جعفرعليه السلام قال:نزل جبرئيل عليه السلام بهذه الاية على محمدصلى الله عليه وسلم
هكذا: "فبدل الذين ظلموا (آل محمد حقهم) قولا غير الذي قيل لهم فأنزلنا على الذين
ظلموا (آل محمد حقهم) رجزاً من السماء بما كانوا يفسقون". [63]

Bakara Sûresi'nin 59. **"(Buna rağmen içlerinden) zulmedenler sözü, kendilerine söylenenden başka bir şekle çevirmişlerdi de, Biz de, o zâlimlerin üzerine fasıklık etmelerinden dolayı gökten bir azab indirmiştik"** âyetine, Cebrâil'in, Hz. Peygamber'e **"Ama (Muhammed ashâbının hakkında) zulmedenler, kendilerine söylenmiş olan sözü, başka sözle değiştirdiler. Biz de, (Muhammed ashâbının hakkına) zulmeden zalimlere, yoldan çıkmalarından dolayı gökten azab indirdik"** şeklinde indirdiğini zikretmektedirler.

وبهذا الاسناد، عن محمد بن سنان، عن عمار بن مروان، عن منخل، عن جابر
قال: نزل جبرئيل عليه السلام بهذه الاية علي محمد هكذا: "وإن كنتم في ريب مما
نزلنا علي عبدنا (في علي) فأتوا بسورة من مثله". [64]

Bakara Sûresi'nin 23. **"Kulumuz Muhammed'e indirdiğimiz Kur'ân'dan şüphe ediyorsanız, siz de onun benzeri bir sûre meydana getirin..."** âyetini, Cebrâil'in, Hz. Muhammed'e **"Kulumuz Muhammed'e (Ali hakkında) indirdiğimiz Kur'ân'dan şüphe ediyorsanız, sizde onun benzeri bir sûre meydana getirin"** şeklinde indirdiğini söylemişlerdir.

Bu şekilde daha pek çok misalleri gerek el-Kâfi'de ve gerekse diğer Şia kitaplarında bulmak mümkündür. Görüldüğü gibi Kur'ân hakkındaki bu ithâmlar, delile dayanmıyan ve senedleri noksan olan mücerred iddialardır.

Yukarıda, Kur'ân'ın tahrif ve tağyirine dâir kendi kitaplarından vermeye çalıştığımız bazı örnekleri daha pek çok arttırmak mümkündür. Ancak bu meselelerin esasını iyi bilen ve araştıran ciddî Şia âlimleri, Kur'ân hakkındaki tahrif iddialarını kesin bir şekilde reddetmektedirler. Meselâ, İmâmiyye Şiası'nın inanç esaslarını yazan, Ebû Ca'fer, Muhammed b. Ali b. Bâbeveyh (Bâbûyeh) el-*Kummî "Şeyh Sadûk"* (Ö. 381-991), Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasen b. Ali b. Hasen et-Tûsî (Ö. 460-1068), Ebû Ali el-Fadl b. el-Hasen et-Tabresî (Ö 548-

---

[63] *el-Kâfi*, II. 294.
[64] *el-Kâfi*, II. 284.

1153), Âlemu'l-Hudâ es-Seyyid Murtaza, Muhammed el-Cevâd el-Belâgi, gibi.

Bu gün İmâmiyye Şiası, yukarıda isimlerini zikrettiğimiz müdekkik âlimlerin çalışmaları ve eserleri neticesinde, halen müslümanların elinde iki kapak arasında bulunan mushafın muhteviyatının tahrifinden âzâde olarak Allah'ın Kelâmı olduğuna inanmaktadırlar. Bunların eserlerinden alacağımız öneklerle bu hususu teyid etmeye çalışalım.

Ebû Ca'fer Muhammed **"Şeyh Sadûk"**, *Kitâbu'l-İtikad'ında,* Kur'ân hakkındaki inancını şu sözlerle belirtmektedir: **"Şeyh (Ebû Ca'fer) şöyle der: İnancımız odur ki, Yüce Allah'ın nebisi Muhammed'e – Allah'ın salat ve selâmı onun üzerine olsun- indirdiği Kur'ân, iki kapak (deffeteyn) arasındadır; insanların ellerinde olandır ve bundan fazla değildir. Halka göre sûrelerin sayısı yüzondörttür. Bize göre ise "ed-Duhan (93) Sûresi ile, "Elemneşrâh"(94) suresi bir tek sûredir..." Elem tere Keyfe (105) Sûresi ile, "Li ilâfi" (106) Sûresi bir tek sûredir. Bizim, Kur'ân'ın bundan (mevcûd halinden) fazla olduğunu söylediğimizi ileri süren, yalancıdır"**[65].

Yine aynı müellif, el-Kuleynî'nin **"Cebrail'in Hz. Muhammed'e getirdiği Kur'ân, on yedi bin âyet idi"** sözüne karşı **"aksine biz diyoruz ki, şu anda Kur'ân'da bulunmayan öyle çok vahiy inmiştir ki, eğer onlar Kur'ân'da toplansaydı, Kur'ân'ın âyetlerinin toplam sayısı on yedi bin olurdu ve bunlar, söz gelişi Cebrâil (a.s.), Nebiye "Allah sana: Ey Muhammed, yarattıklarıma benim davrandığım gibi davran demesi gibidir. Veya yine onun (Cebrâil) "halkın nefreti ve düşmanlığından sakın" veya "ne kadar yaşarsan yaşa, sonunda öleceksin; istediğin kadar sev sonunda ayrılacaksın; istediğin kadar çalış, sonunda onunla karşı karşıya geleceksin. Mümінin şerefi gece kıldığı namazdır. Yüceliği ise, halka eziyet vermekten kaçınmasıdır" demesi gibidir. Bu konuda daha pek çok örnekler verdikten sonra; bunlara benzer habeler pek çoktur. Onların hepsi de vahiydir; fakat Kur'ân değildir. Eğer Kur'ân olsalardı, mutlaka onun içinde olurdu, dışında değil"** demektedir[66].

Ebû Ca'fer Muhammed et-Tûsî ise, tefsirinin mukaddimesinde Kur'ân hakkında:

إعلم أن القرآن معجرة عظيمة على صدق النبي عليه السلام بل هو من أكبر المعاجزوأشهرها ... [67]

65 *Risâletu'l-İ'tikâdâti'l-İmâmiyye*, Ankara 1978, s. 99.

66 Aynı eser, s. 100-101.

67 *Tefsiru Tusî*, I. 3.

"Ey Muhatab bil ki, muhakkak Kur'ân Hz. Peygamber'in doğruluğunu gösteren büyük bir mucizedir. Belki o mucizelerin en büyüğü ve en meşhurudur," dedikten sonra, Kur'ân'ın tamâmiyeti hakkındaki görüşünü şöyle ifâde etmektedir:

.....لأن الزيادة فيه مجمع علي بطلانها . والنقصان منه، فالظاهر أيضا من مذهب المسلمين خلافه،وهو الأليق بالصحيح من مذهبنا وهو الذي نصره المرتضي (رع)، وهو الظاهر في الروايات، غير أنه رويت روايات كثيرة، من جهة الخاصة والعامة بنقصان كثيرٍ من آي القرآن، ونقل شيء منه من موضع الى موضع، طريقها الآحاد التي لا توجب علما ولا عملا والأولى الاعراض عنه، وترك التشاغل بها لأنه يمكن تأويلها . ولو سحت لما كان ذلك طعنا علي ما هو موجود بين الدفتين. فان ذلك معلوم صحته. لا يعترضه أحد من الأمة ولا يدفعه. [68]

"... Kur'an'da ziyadelik olduğunu söylemek ittifakla bâtıldır. Eksik olduğunu söylemek de yine müslümanların mezhebine aykırıdır. Mezhebimize göre sıhhat bakımından en doğru olanı budur. el-Murtezânın da desteklediği görüş budur. Bu görüş rivâyetler içinde zâhir olandır. Fakat, Kur'ân'ın âyetlerinin noksan olduğu hakkında umûmî ve hususi cihetten pek çok rivâyetler nakledilmiş, yer yer bunlara misâler verilmiştir ki, bunların hepsi ilim ve amel yönünden kıymet ifade etmeyen âhâd yolla gelmiş rivâyetlerdir. Evlâ olan bu gibi rivâyetlerden kaçınmak onlarla meşgûl olmamaktır. Zira bunların te'vili mümkün olabilir. Bu rivayetler doğru olsa, bile iki taraf (kapak) arasında bulunana (mushafa, Kur'ân'a) zarar vermezdi. Zira onun (mushafın) doğruluğu bilinmektedir. Ümmetten hiç kimse buna itirâz etmemiş ve onu reddetmemiştir".

Ebû Ali el-Fadl b. el-Hasen et-Tabresî, bu konuda daha fazla itina göstermiş, Kur'ân hakkındaki görüşünü şöyle ifâde etmektedir:

ومن ذلك الكلام في زيادة القرآن ونقصانه فإنه لا يليق بالتفسير فأما الزيادة فيه فمجمع علي بطلانه وأما النقصان منه فقد روي جماعة من اصحابنا وقوم من حشوية العامة ان في القرآن تغييرا و نقصانا والصحيح من مذهب اصحابنا خلافه وهو الذي نصره المرتضي قدس الله روحه واستوفي الكلام فيه غاية الاستيفاء في جواب المسائل

68 *Tefsiru Tusî*, I. 3.

الطرابلسيات وذكر في مواضع ان العلم بصحة نقل القرآن كالعلم بالبلدان والحوادث الكبار والوقائع العظام والكتب المشهورة واشعار العرب المسطورة فإن العناية اشتدت والدواعي توفرت على نقله وحراسيته وبلغت الى حدلم يبلغه فيما ذكرناه لأن القرآن معجرة النبوة ومأخذ العلوم الشرعية والاحكام الدينية وعلماء المسلمين قد بلغوا في حفظه وحمايته الغاية حتي عرفوا كل شيء اختلف فيه من إعرابه وقراءته وحروفه وأياته فكيف يجور أن يكون مغيرا او منقوصا مع العناية الصادقة والضبط الشديد.. ان القرآن كان علي عهد رسول الله صلي الله عليه وسلم مجموعا مؤلفا علي ماهو عليه الان واستدل علي ذلك بأن القرآن كان يدرس ويحفظ جميعه في ذلك الزمان حتي عين على جماعة من الصحابة في حفظهم له وان كان يعرض على النبي صلى الله عليه وسلم ويتلى عليه وان جماعة من الصحاتة مثل عبد الله بن مسعود وأبي بن كعب وغيرهما ختموا القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم عدة ختمات وكل ذلك يدل بأدنى تأمل على انه كان مجموعا مرتبا غير مبتور ولا مبثوث وذكر أن من خالف في ذلك من الامامية والحشوية لا يعتد بخلافهم فإن الخلاف في ذلك مضاف الي قوم من اصحاب الحديث نقلوا اخبارا ضعيفة ظنوا صحتها لا يرجع بمثلها عن العلوم المقطوع علي صحته. [69]

"Kur'ân'da ziyâde ve noksanlık meselesi tefsirde uygun olmayan bir şeydir. Kur'ân'daki ziyadelik herkesce bâtıldır. Ondaki noksanlık iddiası ise dostlarımızdan bir cemaât ve haşeviyye-i ammeden bir kavim, Kur'ân'da değişiklik ve noksan olduğunu söylemiştir. Mezhebimizin ileri gelenlerine göre, sahih olan görüş bunun tersidir... Kur'ân'ın doğru olarak nakledildiğini bilme ilmi, şehirlerdeki nâdir olayların ve büyük hâdiselerin varlığına inanmak kadar kesindir... Zirâ Kur'ân, peygamberlik mucizesi, şer'i ilimlerin ve dinî hükümlerin kaynağıdır. Müslüman âlimler Kur'ân'ı ezberlemeye ve onu korumaya ehemmiyet verirlerdi. Onun üzerinde ihtilâf edilen i'rab, kıraat, harfler ve âyetler hususundaki her şeyi bilirlerdi. Bu kadar gayret, titizlik ve zaptı hususundaki itinadan sonra, Onda nasıl değişiklik ve noksanlık olabilir?...Muhakkak Kur'ân; bu günkü şekliyle toplanmış olduğuna Hz. Peygamber zamanında Kur'an'ın tamamının okunması,tedris

[69] *Mecmeu'l-Beyân*, I. 15.

edilmesi ve ezberlenmesi delâlet eder. Hatta (Hz. Peygamber) sahâbeden bir cemaâtı Kur'ân'ı ezberlemekle vazifelendirmişti. Ve Kur'ân Hz. Peygamber'e arzedilir ve okunurdu. Abdullah b. Mes'ud, Ubeyy b. Ka'b ve bu ikisi dışında olan, sahâbeden bir grub, Kur'an'ı Hz. Peygamber'e bir kaç defa hatmederek okumuşlardı. Bütün bunlar, en azından Kur'ân'ın tertip edildiğini, parçalı ve dağınık olmadığını düşündürür. Bunun aksini söyleyen imâmiyyeden ve haşeviyyeden olanların muhalefetlerine itibar edilmez. Çünkü bu gibi muhalif sözler, zayıf haberleri nakleden, naklettikleri haberleri doğru sanan, hâdiscilere izâfe edilir. Bu gibi şeylerle, sıhhatı kesin olarak bilinen şeyden dönülmez..."

es-Seyyid el-Murtazâ, es-Sâfi adlı eserinde, kaydettiği tahrif rivâyetlerinden sonra, onlara cevap olarak şöyle demektedir: " **Eğer Kur'ân Muharref ise, Allah'ın indirdiği biçimde değilse, hüccet olamaz, yararsız olur. Halbuki Yüce Allah "O, aziz kitabdır, ne önünden, ne de arkasından onu boşa çıkaracak biz söz gelmiyecektir"** (Fussilet 42). **"Zikri muhakkak biz indirdik, ve onu elbette biz koruyacağız"** (Hicr 9) buyurmuştur. Kur'ân'ın tahrif edilmesi bu âyetlere aykırı düşer. İmâmlardan gelen sözlerde de belirtildiği üzere Kur'ân arzedilirdi. Tahrîf edilmiş olsaydı arzın ne yararı vardı? Kaldı ki tahrîf haberi, Allah'ın Kitabı'na aykırıdır. Yalnız Kur'ân'ın bütünlüğüne zarar vermiyecek bazı isimlerin düşürülmüş veya açıklama kabilinden bazı sözlerin çıkarılmış olması muhtemeldir[70] .

Hz. Ali ve evlâdına karşı koyu bir muhabbetle bağlı olan bu fırka mensûblarının çoğu, Ali ve Evlâdlarının söylemedikleri mantık dışı sözleri, onların ağızları ile söyletmişlerdir. Hz. Ali gibi muhterem bir şahsın İslâm'a ve ilme hizmetleri tarih sahnesinde tesbit edilmiş iken, ona atfedilen akıldışı ve İslâmî olmayan sözlerin isnadı asla doğru olamaz. Bizzat Hz. Ali, Hz. Ebû Bekr ve Hz. Osman'ın Kur'ân'ın cem'i ve teksîri husussundaki Hz. Ali'ye atfettikleri sözleri doğru olsaydı, yaptığı dört senelik hilafet döneminde, Kur'ân'a karşı yapılan haksızlıkları, gidermek gerekmez miydi. Halbuki Hz. Ali'nin hilâfet döneminde böyle bir hareket mevcûd değildir. Bilakis O, kendinden önceki halifelerin Kur'ân hakkındaki icraâtını teyid etmişti. Bu konuda bazı örnekler vermek yerinde olacaktır:

Hz. Osman'a kin besleyen bazı şiîlerin, Ehl–i Beyt hakkındaki âyetlerin Kur'ân'dan çıkarıldığı tarzındaki mülâhazaları tamamen çürüktür. Zira Buhârî'nin Sahih'indeki bir haber bu gibi sözlerin aslı olmadığını teyid eder:

[70] *İmâmiyye Şîâsının Tefsir Anlayışı* (İlâhiyat Fak. Dergisi) XX. 156-157.

حدثني أمية بن بسطام حدثنا يزيد بن زريع عن حبيب عن ابن أبي مليكة، قال ابن الزبير قلت لعثمان بن عفان والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاقال قد نسختها الاية الاخرى فلم تكتبها أو تدعها، قال ياابن أخي لا أغير شيئا منه من مكانه. [71]

"İbnu'z-Zubeyr, Osman'a "Bakara 234. âyetini başka bir âyet (Bakara 240) neshettiği halde onu niçin yazıyorsun" dediğimde, ey kardeşimin oğlu, Kur'ân'da hiç bir şeyi yerinden oynatamam dedi" diyor.

Şiâ'nın Hz. Ali'ye atfettiği sözlerden anlaşılacağına göre elde mevcud olan Kur'ân'dan çok fazlasının Hz. Ali indinde bulunduğuna dair rivâyetler de hiç bir esâsa dayanmamaktadır. Bu hususta yine Buhâri'de bulunan bir haber Şia'nın görüşünü reddetmekte, Hz. Ali'nin de Osman'ın mushafından daha fazlasının bulunmadığını kendi ağzı ile itirâf etmektedir:

حدثنا أحمد بن يونس حدثنا زهير حدثنا مطرف ان عامرا حدثهم عن أبي جحيفة رضي الله عنه قال قلت لعلي رضي الله عنه هل عندكم شيء من الوحي إلا مافي كتاب الله قال والذ فلق الحبة وبرأ النسمة ما أعلمه إلا فهما يعطيه الله رجلا في القرآن وما في هذه الصحيفة قلت و من في الصحيفة قال العقل، وفكاك الاسير ، وأن لايقتل مسلم بكافر. [72]

"Ebû Cuheyfe Hz. Ali'ye, Allah kitabında bulunandan başka yanınızda, vahyden başka birşey var mıdır? diye sordum. Ali:

— Hayır yoktur, taneyi yaran ve insanı yaratan Allah'a yemin ederim ki, benim bildiğim bir şey yoktur; ancak bildiğim bir şey varsa o da Allah'ın, kişiye Kur'ân'daki hükümleri anlamak kâbiliyetini vermesidir. Bir de şu sahifeden olan hükümlerdir, dedi. Ben,

— Bu sahifedeki hükümler nedir? diye sordum. Ali:

— Bu sahifede, maktûlün diyeti (kân pahası), esîrin hürriyetine kavuşturulması (kurtarılması), Kâfire bedel bir müslümanın katlinin câiz olmadığıdır, dedi".

Hz. Ali'nin böyle kuvvetli bir yemin ile teyid ederek, ben Hz. Peygamber'den, başkalarından saklı ve gizli olarak Ehl–i Beyte mahsus ne mektup ve ne de dînî hiç bir emir telakki etmedim, demesi de şianın genellile bu konuda teksif etmeye çalıştığı mesnedsiz iddialarına karşı, şiddetli bir reddiyedir. Hz. Ali'nin **"benim bildiğim bir şey varsa, o da, Allah'ın kişiye Kur'ân'daki hükümleri ve hakikatları anlamak gücünü vermiş olmasıdır"** sözünde, müfessirlerden naklolunmayan hükümleri, dinî usûl ve kâidelerine uygun her hangi bir âlimin anlayış ve zekâsıyla Kur'ân 'dan çıkarabileceğine cevâz ve işâret vardır. Bu da dinin, aklın ve ilmin gösterdiği yoldur.

[71] *Sahihu'l-Buhârî*, IV. 36.

[72] *Sahihu'l-Buhârî*, IV. 84; IX. 13-14.

Kur'ân hakkındaki tahrif iddialarını, Burhân sahibi ez-Zerkeşi, Hz. Ali'nin şu sözleriyle çürütmektedir.

روى عن علي أنه قال: رحم الله أبا بكر! هو أول من جمع بين اللوحين، ولم يحتج الصحابة في ايام أبي بكر وعمر إلى جمعه علي وجه ما جمعه عثمان، لأنه لم يحدث في ايامهما من الخلاف فيه ما حدث في زمن عثمان، ولقد وفق لأمر عظيم. ورفع الاختلاف، وجمع الكلمة، وأراح الأمة. [73]

"Allah, Ebû Bekr'e rahmet etsin, O, mushafı iki kapak arasında ilk defa toplayandır. Sahabe Ebû Bekr ve Ömer zamanlarında, Osman'ın tertip ettiği mushaf şekline ihtiyaç duymamışlardı. Çünkü Osman zamanında çıkan ihtilaflı hadiseler, onlar zamanında ortaya çıkmamıştı, Hz. Osman bu işi yapmakla büyük bir muvaffakiyet kazanmış ihtilâfları kaldırmış, kelimeleri toplamış ve İslâm ümmetini rahatlığa ulaştırmıştır".

Kitâbu'l-Mesâhif sâhibi Ebî Dâvûd, Hz. Ali'nin Hz. Ebû Bekr ve Hz. Osman'ın Kur'ân için yaptıklarını tebcil eden sözlerini toplamış ve dolayısiyle Şiâ'nın bu konudaki görüşlerini reddetmiştir.

حد ثنا عبدالله قال حدثنا يعقوب بن سفيان قال حدثنا أبو نعيم قال حدثنا سفيان عن السدى عن عبد خير عن علي رضي الله عنه قال رحم الله أبا بكر هو أول من جمع بين اللوحين. [74]

Bu, yukarıda tercemesini verdiğimiz haberin bir kısmıdır.

حدثنا عبد الله قال حدثنا عمر بن شبة قال حدثنا أبو احمد الزبيري قال حدثنا سفيان عن السدي عن عبد خير عن على قال: أعظم الناس أجرافي المصاحف أبو بكر فإنه أول من جمع بين اللوحين. [75]

Hz. Ali **"Mushaflar hususunda ecir yönünden insanların en muazzamı Ebû Bekr'dir. O, Mushafı iki kapak arasına toplayandır".** Kezâ,

[73] *el-Burhân*, I. 239.

[74] *el-Masâhif*, s. 5.

[75] *el-Masâhif*, s. 5.

حدثنا عبدالله قال حدثنا محمد بن بشار قال حدثنا محمد بن جعفر وعبد الرحمن قالا حدنا شعبة عن علقمة بن مرثد عن رجل عن سويد بن غفلة قال قال علي حين حرق عثمان المصاحف -لو لم يصنعه هو لصنعته. [76]

"**Hz. Osman mushafları yakmağa teşebbüs ettiğinde, Hz. Ali, bu işi o yapmamış olsaydı, muhakkak onu ben yapardım**". Yine O,

حدثنا عبدالله قال ذكر أبي عن أبي صالح الفراء واحمد بن جناب عن الحكم بن ظهير عن اسماعيل السدى عن عبد خير قال، خطب علي فقال أفضل الناس بعد النبي صلي الله عليه وسلم أبو بكر وأفضلهم بعد أبي بكر عمر ولو شئت أن أسمى الثالث لسميته. [77]

"Hz. Ali şöyle hitap etti: "**Hz. Peygamber (s.a.s) den sonra insanların en faziletlisi Ebû Bekr'dir. Hz. Ebû Bekr'den sonra en faziletlisi Hz. Ömer'dir. Eğer isteseydim üçüncünün ismini de söyleyebilirdim...**" demektedir.

Bu haberler de görülüyor ki, Şiâya göre, Hz. Ali'nin hakkını gasbeden Ebû Bekr ve Ömer, Hz. Ali'nin ağzı ile tebcil edilmekte ve kendi imâmları tarafından, Şiân'ın görüşü tekzib edilmektedir. Hz. Osman'ın bazı Kur'ân sahifelerini ve resmiyet ifâde etmiyen hususî mushafları yaktırmasını haksız yere suçlayanlara, Hz. Ali'nin "**Bu Yakma işini, o yapmamış olsaydı ben yapardım**" demesi, verilecek en güzel cevaptır. Hz. Osman,bu işi yanındakilere danışarak yapmış ve onların muvafakatını almıştır.

Nitekim Hz. Ali:

يأيها الناس لاتغلوا في عثمان ولا تقولوا له إلا خيرا [أو قولوا له خيرا] في المصاحف وإحراق المصاحف، فوالله ما فعل الذي فعل في المصاحف إلا عن ملأمنا جميعا، فقال ما تقولون في هذه القراءة؟ فقد بلغني أن بعضهم يقول إن قراعتي خير من قراءتك وهذا يكادأن يكون كفرا، قلنا فما ترى؟ قال نرى أن نجمع الناس علي مصحف واحد فلا تكون فرقة ولا يكن اختلاف، قلنا فنعم ما رأيت. [78]

76 *el-Masâhif,* s. 12.

77 Aynı eser, s .35.

78 *el-Mesâhif,* s. 22.

"**Ey insanlar, Osmân hakkında ileri geri haddi aşarak konuşmayın. Mushaflar hakkında veya mushafları yakma hususunda onu hayırla yâdedin. Bu işleri yaparken cemaâtın fikrini aldı. Kıraâtler hakkında da, şu kıraât hakkında ne dersiniz, dedi... ve insanları tek bir mushaf üzerinde toplamak istiyorum dedi... Biz de, görüşün ne güzel dedik**".

Burada da görüldüğü gibi, Hz. Ali, Hz. Osman'ın gerek Kur'ân'ın teksirinde ve gerekse eldeki hususî mushafların ve Kur'ân sahifelerini imhâ edilmesi yönünden giriştiği teşebbüsleri, sadece kendisi değil. diğer sahâbe ile birlikte tasvib ettiklerini ve bu hareketi güzel bulduklarını ifade etmektedir.

İmamiyye Şiâsı'nın, Kur'ân-ı Kerîm'in tahrîf ve tadîl edildiği konusundaki leh ve aleyhe delalet eden delillerini özlü bir şekilde vermeye çalıştık. Her ne kadar ciddî Şiâ âlimleri iddia edilen bu tahrîfleri kabullenmiyorlarsa da ve bu gibi iddiaların, yalancılar ve sahtekârlar tarafından Şiâya isnad edildiğini söylüyorlarsa da, her halde bu müellif ve âlimlerin kendi hadis kitaplarından habersiz olmaları mümkün değildir. Zira onların, Kur'ân'dan sonra en sahih kitâp olarak kabul ettikleri *"el-Kâfi"* nin pek çok hezeyanla dolu olduğunu görmemiş olmaları imkânsızdır. İmâmiyye Şiâsı'nın kaynakları arasında görüşlerin çok farklı oluşuna rağmen, bu günkü şiiler, Kur'ân-ı Kerîm'in İslâm teşriinin ilk kaynağı olduğunu kabul ederler ve bu gün elde mevcûd Hz. Osman'ın mushafını kullanırlar.

İmâmiyye Şiâsının, Kur'ân hakkındaki görüşlerini bazı örneklerle ortaya koyduktan sonra, bu kitâbın tefsiri hakkındaki fâaliyetlerine geçebiliriz: Başlangıçta Şia'nın siyâsî bir fırka olduğunu söylemiştik. Hz. Peygamber'in vefatından sonra, Ebû Bekir yerine Ali'nin imâm ve halife olması icâb ettiğini iddia eden bu fırka mensupları, Ali'nin, Hz. Peygamber'in akrabası ve damadı olmasından başka ciddî bir delil ortaya koyamamışlardır. Halbuki Târihî kaynaklar, bize Hz. Peygamber'in vefatından sonra yeni halifenin seçim şekli hakkında tatmin edici malûmat vermektedirler. Sahâbe arasında, Hz. Ali'nin, Hz. Peygamber'in vasîsi ve vârisi olduğuna dâir sağlam bir haber de ortaya çıkmamıştır. Halbuki Şiâ mezhebinin varlığının temeli, Hz. Ali'nin ve evlâdlarının meşru halife ve imâm olmaları esasıdır. O halde bu fikri destekliyecek nasslar gerekecektir. İhtiyaçları olan bu delilleri Kur'ân'da bulabilirlerse onlar için büyük bir kazanç olacaktır. Belirli önyargılarla hareket eden bu fırka mensûpları Kur'ân-ı Kerîm âyetlerini istedikleri şekilde tefsir ve te'vile tâbi tutabilirlerdi. Bu durumda, tefsîrlerinde kendi akidelerini savunacaklar, sadece kendi imâmlarının sözlerine itimâd edecekler ve sadece kendilerini haklı görüp kendilerini hakiki müslüman addedeceklerdir. Bu durumda mes'uliyetsiz tevîllere gidileceği âşikardır. Meselâ, İbrâhim Sûre-

si'nin 28. "**Allah'ın verdiği nimeti nankörlükle karşılayan ve milletlerini helâk olacakları yere (götürenleri) görmüyor musun?**" âyetinde kastedilenleri, Benu Umeyye ve Benu Mugire olarak te'vil etmişlerdir[79] . Bu âyet hakkında Hz. Ali'den "**Allah'ın nimetini küfürle değiştirenler, Kureyşin en kötü iki kabilesi olan Benû Umeyye ile Benû Muğiredir. Benû Mugireyi Bedir'de hakladık, Benû Umeyye'ye bir müddet daha mühlet verildi**"[80] sözü nakledilmektedir. Kezâ İsrâ Sûresi'nin 60. "**... Sana gösterdiğimiz rü'ya ile ve Kur'ân'da lanetlenmiş ağaçla sadece insanları denedik. Biz onları korkutuyoruz, fakat bu onlara büyük taşkınlık vermekten başka bir şeye yaramıyor**" âyetindeki "Lanetlenmiş ağaç", "Fitne" ve "Tuğyan" lafızları Emevilere işaret etmektedir[81] . Hz. Peygamber, bazı maymunların minbere çıktığını görmüş ve vefat edinceye kadar gülümsememiştir. İbn-i Kesir rivâyetin senedindeki Hasan b. Zübale'nin metrûk olduğunu, şeyhinin de tamamen zayıf olduğuna dikkati çeker[82] .

İmâmiyye'nin, Hz. Ali ve Ehl-i Beyt sevgisi arkasında gizlenerek, Kur'ân'a ve sahih olan Sünnet'e muhalif olan görüşlerini yaymak istedikleri anlaşılmaktadır. Hattâ bazı mezhep esaslarının bu istismara göre bina edildiğini söylemek mümkündür. Nitekim Tabresî, Ahzab Sûresi'nin 57. "**Allah ve Resûlüne eziyet edenlere, Allah dünya ve âhirette lânet etmiştir**" âyetini tefsir ederken, mezhebî görüşlere ağırlık vermiş "**Ali'ye verilen eziyet Allah'a ve Rasûlüne verilmiş gibidir**" manasına şiî kaynaklı bir haber nakletmiştir:

حدثنا السيد أبو الحمد قال حدثنا الحاكم أبو القاسم الحسكاني قال حدثنا أبو عبدالله الحافظ قال حدثنا أحمد بن محمد بن أبي دارم الحافظ قال حدثنا علي بن أحمد العجلي قال حدثنا عباد بن يعقوب قال حدثنا ارطاة بن حبيب قال حدثنا ابو خالد الواسطي وهو آخذ بشعره قال حدثني زيد بن علي بن الحسين (ع) وهو اخذ بشعره قال حدثني علي بن الحسين وهو أخذ بشعره قال حدثني الحسين بن علي بن أبي طالب (ع) وهو أخذ بشعره قال حدثني علي بن أبي طالب وهو خذ بشعره قال حدثني رسول الله صلي الله عليه وسلم وهو اخذ بشعره فقال من آذي شعرة منك

[79] *Tef. Tıbyân*, VI. 294; *Mecmau'l-Beyân*, VI. 314.
[80] *Mecmau'l-Beyân*, VI. 314.
[81] *Tef. Taberî*, XV. 112; *Tef. Tıbyân*, VI. 494.
[82] *Tef. ibn Kesîr*, III. 49.

فقد آذاني ومن أذاني فقد ذى الله ومن ذى الله فعليه لعنة الله. [83]

"...Ali b. Ebî Tâlib şöyle dedi: "**Allah elçisinin eli sakalındayken bana şunu söyledi: "Kim senin bir kılına eziyet ederse, bana eziyet etmiş olur. Bana eziyet veren Allah'a eziyet etmiş gibidir. Alllah'ın lâneti, kendisine eziyet verenlerin üzerindedir**" Yine aynı anlayışla Kehf shûresinin46. "**Bâki olan sâlih ameller, Rabbının katında sevâp ve ümit cihetinden daha hayırlıdır**" âyetini tefsir ederken "**Bâki olan sâlih amel'in ne demek olduğu hakkında vârid olan sözleri naklettikten sonra şu haberlere yer vermektedir:**

وفي كتاب ابن عقدة أن أبا عبدالله (ع) قال للحصين بن عبدالرحمن يا حصين لا تستصغر مودتنا فإنها من الباقيات الصالحات قال يا ابن رسول الله ما استصغرها ولكن أحمد الله عليها. [84]

"İbn Ebî Ukdenin kitabında yeralan bir habere göre, Ebû Abdillah, Hasîn b. Abdirrahmân'a: "Ey Hâsin, bize dost olmayı küçümseme. Çünkü meveddetimiz bâki olan sâlih amellerdendir" dedi. Hasîn "Ey Rasûlullâhın oğlu, onu küçümsemiyorum, fakat size dost olduğumdan ötürü hamd ediyorum" dedi.

İmâmiyye, Kur'ân-ı Kerîm'deki bir kısım âyetlerin, Hz. Ali hakkında nâzil olduğunu iddia eder. Bu konuda munsif saydığımız İmâmiyye müfessirlerinden Tabresî bile, bu cümleden olarak, Hz. Ali'ye işâret etmek maksadı ile aynı mevzudaki rivâyetlerle bir çok âyeti tefsir etmiştir. Meselâ, Hz. Ali, Uhud'da yaralanınca, Rasûlullâh yaralarını tedâvi etmiş ve kendisine duâda bulunmuştur. Hz. Ali buna karşılık (الحمد لله إذ كم افر ولم أول الدبر...) "**Savaştan kaçmak suretiyle düşmana arka çevirmediğim için Allah'a Hamd olsun**" şeklinde duâda bulunca, Yüce Allah da Kur'ân'ın iki yerinde ona işâret etti. Âli İmrân, 114."**Allah şükredenleri mükafatlandıracaktır**", âyeti ile keza aynı sûrenin 145. "**Ve şükredenlere de mükafat verir**" âyetleri bu vesile ile nâzil oldu" demektedir[85] .

İmâmiyye Şiâsına göre, imâmlar, râviler gibi mütalâa edilmezler. Onlardan gelen haberler, aynen Rasûlullâhtan gelmiş gibi sayılır. Bu sebepten dolayı, Ehl-i Beyt imâmlarını, dinin bütün meselelerinde olduğu gibi, tefsir ilmi konusunda da yegâne merci kabul ederler. Bunun için tefsirde son söz yine imamlarındır. Onun gerçek tefsirini imamlar bilir ve yanlız onlardan gelen tefsîr rivâyetleri makbuldür.

[83] *Mecmau'l-Beyân*, VIII. 370.
[84] *Mecmau'l-Beyân*, VI. 474.
[85] *Mecmau'l-Beyân*, II. 515.

Zirâ bütün peygamberlerin ilmi Ali'de ve ondan sonra gelen imâmlarda toplanmıştır. Allah bütün peygamberlerin ilmini Hz. Muhammed'de, onun ilmini de Hz. Ali'de topladığı için, Ali öteki peygamberlerden bilgilidir. el-Kuleynî'nin, el-Kâfi'de, Süleymân b. Kays yoluyla Hz. Ali'den rivayet ettiği bir habere göre Hz. Peygamber inen her ayeti, Ali'ye okutur, yazdırırmış. Hz. Ali kendi eliyle âyeti Hz. Peygamber'in öğrettiği biçimde te'vîlini, tefsirini, nâsihini, mensûhunu muhkemini, müteşâbihini yazmış, sonra, Hz. Peygamber, unutmasın diye Ali'ye duâ etmiş. Artık ondan sonra Ali, öğrendiği şeylerden bir harf dahi unutmamış.

Kur'ân'ın tefsirini ancak Kur'ân'ın evlerinde indiği kimseler bilirler. Bunlar da Peygamber'in Ehl-i Beyti'dir. Onların evinden çıkmayan bilgiye güvenilemez. Kur'ân tefsiri hakkında, Ehl-i Beyt'ten çok rivâyetler gelmiştir. Ancak bunlar, soranların durumuna ve anlayışına, imâmların dindeki irşâd metodlarına göre değişecektir. Düşmanlardan gizlenme (takiyye) amacıyle bir çok meseleler köşelerde gizli kalmıştır[86]. Kendi menfaâtları yönünden serbest bir te'vile alışmış olan şiiler , böylece inanç ve görüşlerine uygun âyetler bulmada güçlük çekmezlerdi. Fırkalarının aslı olan Ali'nin, Hz. Peygamber'in halifesi oluşu inancını isbât edebilmek için, ilk kaynak olarak telakkî ettikleri Kur'ân-ı Kerîm'in âyetlerini zoraki te'villere tâbi tutmak durumunda kalmışlardır. Bu te'villerinin inandırıcı olabilmesi için, hem Hz. Peygamber'i Hem Ali'yi ve hem de diğer imâmları vâsıta yapmışlar, kaynak olan eserlerinde, onları ağızlarından bâzı âyetlerin tefsir ve te'vili mahiyetinde çeşitli hadisler uydurmaktan çekinmemişlerdir: Meselâ, İnşirah Sûresi'nin 7. "**Öyleyse bir işi bitirince diğerine giriş**" âyetini şöyle te'vil emektedirler:

... عن أبي عبد الله [في قوله تعالي } : "فاذا فرغت فانصب "قال : يعني [انصب } عليا للولاية. [87]

Bir işten diğer bir işe veya bir ibâdetten diğer bir ibâdete teşebbüs etme manasını ifâde eden bu âyeti, Ali'yi velâyete, tâyin etmeye tahsis etmektedirler.

Şems Sûresi'nin 1-4. "**Güneşe ve onun ışığına, ardından gelmekte olan aya, onu ortaya koyan gündüze, onu bürüyen geceye...**" âyetlerini de şöyle te'vil etmektedirler:

عن أبن عباس في قول الله تعالى: "والشمس وضحاها" قال: هو رسول الله.

[86] *İmâmiyye Şiâsının Tefsir Anlayışı*. (İlâhiyat Fak. Derg.) XX. 150-151.

[87] *Şevâhidu't-Tenzîl*, II. 349.

"والقمر اذا تلاها" قال: هو علي بن أبي طالب. "والنهار اذا جلاها" قال: الحسن والحسين: "والليل اذا يغشاها" قال: بنو أمية. [88]

Arap içtimâi hayatında mühim rolü olan yemini, Yüce Allah, ilâhi kelâmında sık sık kullanmış, bazen kendi yüce ismine, bazen peygamberlere ve peygamberlerin zuhûr ettikleri yerlere, Kur'ân'a, meleklere, kıyâmet gününe, bazan da kâinatta bulunan mühim varlıklar üzerine yemin etmiştir. Kur'ân'ın ve İslâm'ın ruhuna uygun olan bu anlamı, kendi leh ve menfatlarına çevirmesini bilmişlerdi. Güneşi, Hz. Peygamber'le; Ay'ı Hz. Ali ile; Gündüzü, Hasan ve Hüseyn ile; Geceyi de, Ümeyye oğuları ile te'vil etmişlerdir.

Nebe Sûresi'nin 2. *"... büyük haberden..."* âyetini de yine kendi yararlarına çevirmesini bilmişlerdir. Sûrenin siyâk ve sibâkından anlaşıldığına göre, bu âyetler, öldükten sonra tekrar dirilmeye taalluk etmektedir. Bu olaya inanmak istemiyenlere açık delillerini ileri sürmektedir. Bu açıklığa rağmen Şii müellifler, bu âyeti Ali'nin şu şekilde izâh ettiğini söyleyebilmişlerdir.

سألت أبا جعفر عن قول الله تعالى :"عم يتسائلون عن النبأ العظيم" فقال: كان علي يقول لاصحابه: انا والله النبأ العظيم الذي اختلف في جميع الأمم بألسنتها، والله مالله نبؤ اعظم مني، ولالله آية اعظم مني. [89]

Güya bu haber sahih kabul edilirse, Hz. Ali kendi ağzı ile yemin ederek en büyük âyetin veya en büyük haberin, Allah için kendisi olduğunu bildirmiştir.

Müddesir Sûresi'nin 38-39. "**Herkes kazancına bağlı bir rehindir. Ancak defterleri sağdan verilenler böyle değildir...**" genel manada olan bu âyeti

عن أبي جعفر في قول الله تعالى: "إلا اصحاب اليمين، قال: نحن وشيعتنا أصحاب اليمين. [90]

"**Sağ ashabından veya defterleri sağdan alanlardan maksad, biz ve bize yardımcı olanlardır**" diyerek, kolayca kendilerine tahsis edivermişlerdir. Zaten onlar kendilerini hakiki müslüman addetmişler, kendilerinin dışında olanlara ehemmiyet vermemişlerdir. Bu şekilde misalleri çoğaltmak mümkündür. Meselâ, Cuma Sûresi'nin

[88] *Şevâhidu't-Tenzîl*, II. 333.

[89] *Şevâhidu't, Tenzîl*, II. 317.

[90] Aynı eser, II. 293.

2. âyetindeki *"el–Hikmet'e"* kelimesini Ali'nini velâyetine[91] ; Rahmân Sûresi'nin 19. âyetindeki (مرج البحرين يلتقيان) nı Ali ve Fâtıma ile, (بينهما برزخ لا يبغيان) nı Hz. Peygamber 'le (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) nı da Hasan ve Hüseyn ile[92] ; Şûrâ Sûresi'nin 23.âyetindeki (المودة) kelimesini, Ali, Fatıma ve oğulları ile[93] ; Zümer Sûresi'nin 33. âyetindeki (والذي صدق به) yi Ali b. Ebî Tâlib ile[94] , Furkân Sûresi'nin 74. âyetindeki (واجعلنا للمتقين إماما) âyetini Ehl-i Beyt olarak[95] ; İbrâhim Sûresi'nin 24-25. "Allah'ın hoş bir sözü, kökü sağlam, dalları göğe doğru olan, Rabb'ının izni ile her zaman meyve veren, hoş bir ağaca benzeterek nasıl misâl verdiğini görmüyor musun?" âyetlerindeki

meseli, hedefinden saptırarak(اصلها ثابت وفرعها في السماء) yi Muhammed'in ağacı, dalları müminlerin emiri Ali, meyveleri Hasan ve Hüseyn budağı Fatıma, budağın kısımları, Fatıma'dan gelen imâmlar, yaprakları ise Şia ve Ehl-i Beyte muhabbeti olanlar..."[96] ile; Âli İmran Sûresi'nin 103. (واعتصموا بحبل لله جميعا) âyetini Hz. Ali'den naklen, Hz. Peygamber'in şöyle dediği "Kurtuluş gemisine binmek, sağlam bir kulpa yapışmak ve Allah'ın sağlam ipine tutunmak isteyen kimse Ali'ye dost olsun ve onun oğullarını da hidayet verici olarak tamamlasın[97] şeklinde te'vil etmişlerdir.

Bakara Sûresi'nin 30. **"Ben yeryüzünde bir halife var edeceğim"** âyetinde ki *"Halife"* kelimesini, Abdullah b. Mes'ud'a izâfeten şöyle te'vil etmişlerdir: "Allah Taâlâ Kur'ân'da üç kişi için halifelik ihdas etti: Birincisi Âdem (a.s.)...; ikincisi halife Dâvûd (a.s.) üçüncü halife ise, Yüce Allah'ın Nûr Sûresi'nin 55. "Allah içinizde inanıp yararlı iş işleyenlere, onlardan öncekileri halef kıldığı gibi, onları da yeryüzüne halef kılacağına..." âyetini delil getirerek, Ali b. Ebî Tâlib olduğunu söylemektedir[98] . Halbuki âyetin siyak ve sibâkında ve gramer bakımından yapısında böyle bir mana anlaşılmasına imkân yoktur.

---

91 *Şevâhidu't-Tenzîl*, II. 253.
92 Aynı eser, II. 208.
93 Aynı eser, II. 130.
94 *Şevâhidu't-Tenzîl*, II. 120.
95 Aynı eser, I. 416.
96 *Şevâhidu't-Tenzîl*, I. 311.
97 Aynı eser, I. 130.
98 *Şevâhidu't-Tenzîl*, I. 75-76.

A'raf Sûresi'nin 46. **"... Burçlar üzerinde onları yüzlerinden tanıyan adamlar vardır..."** âyetini de kendi menfaatlarına nasıl uydurduklarını görelim:

عن الاصبغ بن نباتة قال: كنت جالسا عند علي فأتاه عبد الله بن الكواء فقال: يا
أمير المؤمنين اخبرني عن قول الله: "وعلى الاعراف رجال" فقال: ويحك يا ابن اكواء
نحن نوقف يوم القيامة بين الجنة والنار؛ فمن ينصرنا عرفناه بسيماه فاد خلناه الجنة،
ومن ابغضنا عرفناه بسيماه فاد خلناه النار. [99]

Görüldüğü gibi İbnu'l-Kevvâ bu âyeti Hz. Ali'ye soruyor O da Cennet'le Çehennem arasında duracaklarını, kendilerine yardım edenleri yüzlerinden tanıyıp Cennete, kendilerine buğzedenleri ise yüzlerinden tanıyıp Cehennem'e sokacaklarını söyletmektedir. Böyle bir mana İslâm'ın genel görüşüne uymamaktadır. O gün yegâne hâkim Allah'tır. Ali de insandır, o da hesaba çekilecektir. İnsanları Cennet ve Cehennem'e sokmak gibi bir işlemin sahibi oluşu, ona yüce bir mevki vermekten başka birşey değildir. Zira bu salâhiyet Hz. Peygamber'e dahi verilmemiştir.

Tâhâ Sûresi'nin 124. **"Benim Kitâbımdan yüz çeviren bilsin ki, onun dar bir geçimi olur ve kıyâmet gününde onu kör olarak haşrederiz"** âyetini Hz. Peygamber'in ağzından,Ali vasıtasiyle kendi lehlerine şöyle çevirirler:

عن علي قال: قال رسول الله للمهاجرين والا نصار: حبوا عليا لحبي وأكرموه
لكرامتي، والله ما قلت لكم هذا من قبلي ولكم الله تعالي أمرني بذلك، ويا معشر العرب من
ابغض عليا من بعدي حشره الله يوم القيامة أعمى ليس له حجة.[100]

"Hz. Peygamber, Muhâcir ve Ensâra, beni sevdiğiniz için Ali'yi de sevin, benim keremim için ona ikrâm ediniz. Allah'a yemin ederim ki, ben bunu kendiliğimden söylemiyorum. Fakat Allah bana bunu böyle emretti. Ey Arab topluluğu, benden sonra kim Ali'ye buğzederse, Allah onu kıyamet gününde kör olarak diriltir ve onun için bir delil de yoktur." Şiî'lerin lehine olacak daha pek çok haberler zikredilmektedir ki, bunların sağlam olmadıkları ve İslâm'ın rûhuna uymadıkları ilk bakışta anlaşılmaktadır.

Gerek Hz. Peygamber'den, gerek Hz. Ali'den ve diğer Şia imamlarından ve gerekse bazı sahâbeden, âyetlerin Ali ve şiası hakkında nâzil olduğu, Ali'nin imamlığı ve velâyeti gibi hususlarda, âyetlerin

---

99 *Şevâhidu't-Tenzîl*, I. 198.
100 *Şevâhidu't-Tenzîl*, I. 378.

mesuliyetsizce te'vil edildiğine dâir örnekleri yüzlerce çoğaltmak mümkündür.

Şia için imâm her şeydir. Mezhepleri bu imam odağı üzerine tesis edilmiştir. Onlara göre imâm, dünyanın ve öbür âlemin erkanı ve arz üzerinde yaşıyanları tanzim eden bir unsurdur. İnsanlarla, Rasûller arasında bir vasıtadır. Nasıl Allah, dinini nebisine tefvîz etmiş ise; nebi de dini Ali ve evladına tefviz etmiştir. Kur'ân'ın gerçek tefsirini yalnız imâmlar bilir ve yanlız onlardan gelen tefsir haberleri makbuldür. Zira bütün Peygamberlerin ilmi Ali de ve ondan sonra gelen imâmlarda toplanmıştır. Bu konuda Hz. Peygamber'e şöyle bir haberi de söyletebilmişlerdir.

عن عبدالله قال: كنت عند رسول الله صلي الله عليه وسلم فسئل عن علي فقال: قسمت الحكمة عشرة اجراء فأعطى عليا تسعة اجزاء وأعطى الناس جزءا واحدا. [101]

"Hz. Peygamber'e Ali hakkında sorulduğunda; "Hikmet ona bölündü, dokuzu Ali'ye, biri de insanlara verilmiştir" dedi. Ali'nin , Kur'ân ilimlerinden önde gelen bir sahâbi oluşu, onun üzerine pek çok makûl olmayan isnâdlar yapılmasına vesile olmuştur. Meselâ,

حدثني سليم بن قيس الهلالي قال: سمعت عليا يقول: مانزلت على رسول الله آية من القرآن إلا أقرأينها – أو أملأها – علي فاكتبها بخطي وعلمني تأويلها وتفسيرها وناسخها ومنسو خها ومحكمها ومتشا بهها ودعاالله لي أن يعلمني فهمها وحفظها، فلم انس منه حرفا واحدا. [102]

"Süleym b. Kays el-Hilâli şöyle dedi: Ali'yi şunları söylerken işittim: " **Allah Elçisi Kur'ân'dan kendisine inen her âyeti bana okutur veya yazdırırdı. Bana, onun tefsirini, te'vilini, nâsihini, mensûhunu muhkemini, müteşâbihini öğrettiği şekilde kendi elimle yazdım. Peygamber sonra anlasın ve unutmasın diye, benim için Allah'a duâ etti. Artık bu duâdân sonra, öğrendiğim şeylerden bir harf dahi unutmadım**" demektedir.

Kısacası, ilk asırlardan bir İmâmiyye şiası iddiâlarına göre, Hz. Ali ve Ehl-i Beyti öven bir çok âyet Kur'ân'dan çıkarılmıştır. Diğer bir deyimle Kur'ân, Ebû Bekr, Ömer ve Osman tarafından tahrif edilmiştir. Bu konudaki bazı delillerini daha önce zikretmiştik. Bazı delillerini de biraz burada kaydedelim. Meselâ, Ahzâb Sûresi, En'âm Sûresi kadar uzundu. Bu sûreden Ehl-i Beytin faziletiyle ilgili âyetler çıkarılmıştır. Fâtıma'nın mushafı elimizdeki Kur'ân'ın üç misli kadar büyüktü[103].

[101] *Şevâh'du't-Tenzîl*, I. 105.

[102] Aynı eser, I. 35.

Muhammed b. Cehm el-Hilâli, Ebû Abdillah'dan şu haberi nakleder: Nahl Sûresi'nin 92. (... أمة هي أربى من أمة) "..Bir ümmetin diğerinden daha çok olması... " âyeti Allah'ın kelâmı değildir. Vallahi onun aslı (ائمة هي أزكى من ائمة) dir. Bu âyet tahrif edilmiştir[104] .Bir diğer rivâyete göre, Ahzâb Sûresi'nin 71 (... من يطع الله ورسوله..) âyetinden sonra (في ولا ية علي والائمة من بعده) kısmı Kur'ân'dan çıkarılmıştır[105] .

Bunlar ve bunlara benzer pek çok rivâyetleri imâmiyyenin muteber hadis mecmualarında yeralmaktadır. Yine imâmiyyeye göre ilk devirde Kur'ân mâsûm olmıyanlar tarafından toplandığı için, toplama işinin tam ve vâkıalara mutabık olması mümkün değildir. Keza, Hz. Ali, Hz. Peygamber'in vefatında uzlete çekilip mushafı toplaması ve insanlara göstererek asıl Kur'ân'ın bu olduğunu (güya) ifâde etmesi[106] "Benu İsrâil'de olan herşey, İslâm ümmetinde de meydana gelecek..."[107] düşüncesinden hareketle, Tevrât ve İncil'in İsrâil oğulları tarafından tahrîfi gibi, Kur'ân'da müslümanlar tarafından tahrîf edileceği fikrinin hâkim oluşu. İşte bunlar, Şia'nın Kur'ân'ın tahrîfi delilleri.

İmâmiyyenin bütün bu delillerinin dayanağı olmadığı, Ehl-i Sünnet âlimlerince ittifakla kabul edilmiştir. Müteahhır imâmiyye âlimleri de bu iddiâları kabul etmemiş gibi görünüyorlarsa da, bu görüşlerinde samîmi oldukları söylenemez. Sanki onlar, bir takiyye esası olarak böyle konuşmak durumunda kalıyorlar. İmâmiyyenin muteber kaynak kitapları olan el-Kâfi, Kummî, Ayyâşî gibi hadis ve tefsire dâir eserlerde tahrif iddiaları yer alırken, Tusî, Tabresî ve Tabatabâi gibi müfessirlerin, tahrîf iddialarına karşı çıkmaları meselenin ne kadar asılsız olduğuna bir delildir.

İlk şia müfessirleri Kur'ân'ın müphem lafızlarından evvel veya sonra (münasebetine göre) ya imâmların veya muhaliflerinin isimlerini yerleştirmişlerdir. İddialarına göre Furkân Sûresi'nin 27. (.. ياليتني اتخذت مع الرسول سبيلا) " **...Keşke Peygamber'le beraber bir yoltutsaydım**" âyeti (مع الرسول عليا وليا) şeklindeydi; Keza ayın sûrenin 28. (ياويلتي ليتني لم اتخذ فلانا خليلا) **"Vay başıma gelene, keşke falanca-**

[103] *el-Kâfi*, I. 239.

[104] *Âlusî,Ruhu'l-Maânî*, I. 24.

[105] Aynı eser. I. 414.

[106] *Tabâtabâi Mizân*, XII 109-110.

[107] *Sahîhu'l-Buhârî*, IV. 144; *Sahîhu Muslim*, III. 2054.

yı dost edinmeseydim" âyeti de (لم اتخذ عمرا خليلا) şeklindeyken, tahrif sonucu değiştirilmiştir[108].

Gerçekten de bu ilâve tahriflerin Kur'ân olmadığı ilk bakışta anlaşılır. Çünkü müslüman olan herkes bilir ki, Kur'ân Ehl-i Beyt ve hasımlarının menkibelerini anlatan bir hikâye kitâbı değildir. Eğer Ehl-i Sünnet, İmâmiye gibi Kur'ân'ın tahrîf edildiği iddiasında bulunsaydı, Kur'ân'dan çıkarıldığı yolunda ki haberleri, İmâmi'ye gibi tefsirlerine alır ve te'vil yoluna giderlerdi. Halbuki Ehl-i Sünnet tefsirlerinde böyle bir şeye rastlanmamaktadır.

Kur'ân'ın tahrîf edildiğine karşı çıkan Tusî, Tabresî ve Tabatabâi gibi âlimlere rağmen, imâmiyye müfessirlerinin ekserisi aksi görüştedirler. Hicri 11. asır Şii âlimlerinden tefsir sahibi Molla Muhsin Kâşı[109] Seyyid Abdullah Alevî [110]; 12. asır âlimlerinden Mevlâ Abdullatif Kazrânî[111]; 14. asır âlimlerinden Sultân Muhammed Horasânî[112] Kur'ân'ın tahrif edildiğini iddia etmişlerdir. 13. asır Şii âlimi Hüseyin b. Muhammed Tabresî tahrifle ilgili olarak ***"Faslu'l-Hitâb fi Ademi Tahrifi'l-Kitab"*** adlı eser telif etmiş ve bu eser 1289 da İran'da basılmıştır. Görüldüğü gibi imâmiyenin tahrifle ilgili görüşlerinde bir tutarsızlık vardır. Bazı âlimler, tahrifin ciddi olarak vuku bulduğunu iddia ederken, bazıları da (Tabresi ve Tabatabaî gibi) tahrif iddilarına karşı çıkarak, vebâli, meçhûl bir grubun üzerine atmak istemişler[113].

Kaynaklar Hz. Ali'nin bir mushaf tertip ettiğinden bahsetmektedir[114]. Âlusi'ye göre, Hz. Ali'nin Kur'an-ı cem ettiği hakkında vârid olan haberlerin bir kısmı zayıftır (İbn-i Ebî Dâvûd'un İbn Sîrin'den tahriç ettiği rivâyet gibi), bir kısmı da mevzudur (Ebû Hayyan et-Tevhidi'den tahriç edile gibi). Sahîh olanlar ise (İbn Dârisî'nin rivâyeti gibi), Hz. Ali'nin Kur'ân'ı bir müshaf halinde cemettiğine değil, göğsünde cemettiğine hamledilmelidir[115].

Hz. Ali'nin gerçekten bir mushaf tertiplediği kabul edilse bile, bu cem'in nüzûl sebebi ve nâsih-mensûh sırasına göre yapıldığı gelen ha-

---

108 *Mezâhibu't-Tefsiri'l-İslâmi*, s. 309-313.

109 *et-Tefsir ve'l-Müfessirun*, II. 157.

110 Aynı eser, II. 191.

111 Aynı eser, II. 63.

112 Aynı eser, II. 203.

113 *Mizân*, XII. 112.

114 İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse*, s. 19; *Itkân*, I. 77.

115 *Ruhu'l-Meânî*, I. 22,; *Itkân*, I. 77.

berlerlerden anlaşılmaktadır[116]. Hz. Ali bu mushafını bir rekâbet duygusu içinde hazırlamamış, aksine O, Kur'ân'ın cem'i işinde hizmeti geçmiş olan Ebû Bekr, Ömer, Osman ve Zeyd b. Sâbit'i hayırla yadetmişti[117].

Kur'ân'ın tahrife uğramadığının en mühim delili, Kur'ân'ın bizzat kendisidir. O'nun koruyucusu Allah'dır. Diğer bir delil ise, O'nun tahrife uğradığını gösteren delillerin tutarsız oluşudur. Bunlar asla şer'i bir delil olamazlar. Bu haberler arasında mutevâtir bir haber bulunmadığı gibi aklın kabul edebileceği bir delil de ortada yoktur.

Ehli Beyt'den çıkmayan bilgiye güvenilemiyeceğine göre, imâmiyye imâmlara ve onların vekillerine çok geniş bir salâhiyet vermişlerdir. Yüce Allah peygamberden sonra, halkın kemâl ve terbiye hususundaki idâri ve siyâsî işlerini (güya) imamlara tefviz etmiş ve her hususta onlara itaâtı vâcib kılmıştır. Böyle geniş bir salâhiyete sâhip kılınan imamlar, Kur'ân'ın âyetlerini tefsir ve te'vil ile, iftâ ve hükümleri beyân ile salahiyetli kılmışlardır. Onların ahval ve maslahatın gerektirdiği durumlarda ve takiyye esaslarına göre, âyetleri bazan beyân, bazen sükût, bazen beyânın üzerinde diledikleri şekilde açıklayabilirlerdi. Aynı âyetin manasını soran üç kişiye sâdıkın ayrı ayrı cevaplar verdiğini, aynı meseleye ayrı ayrı üç cevap verilmesi ya takiyyeden veya tefvîzden ileri geldiğini söylemektedirler[118]. Baş tarafta da söylediğimiz gibi, imâmların ismeti, Mehdi-i Muntazar, Rec'a ve takiyye esasları kafalarına öyle yerleşmiş ki, bu akâid esasları çerçevesinde Kur'ân'a bakarak onu kendi hevâ ve heveslerine göre tefsir ve te'vil etmişlerdir. Bunların akideleri için tehlikeli iki husus vardır: a) Kur'ân tahrîf ve değiştirilmiş olmasına rağmen, onlar, bugünkü tâlim ve itikad esaslarında, elde mevcûd olan Kur'ân'a nasıl itimad ediyorlar? b) Âli Beytin faziletini itiraf etmeleri, muhalif ve düşmanlardan beri olmaları insanlara nasıl vâcib olur. Halbuki Kur'ân'da bunlar hazfedilmiştir. Bu hususlara şöyle cevap vermektedirler: Tahrifde maksad çok değil, sadece Ali'nin ismi, Âli Muhammed ve münafıkların isimleridir.İkinciye cevapları ise Yüce Allah Kur'ân'da tahrif ve tebdil olacağını bildi. Ehli beytin faziletini ve düşmanlarını sarih olarak bildirmekle yetinmedi, aynı zamanda Kur'ân'ın bâtınında ve te'vilinde onlara işâret etti. Bu bakımdan da Kur'ân'ı tahrif ve tebdilden sâlim olmuş oldu. Böylece zâhirde onun hurûfu ve tebdîli olsa bile, insanlar üzerinde hücceti kâim oldu derler.

---

116 Zencâni, *Târihu'l-Kur'ân*, s. 48; *Itkân*, I. 77.

117 *Ruhu'l-Meânî*, I. 22, *Tefsiru'l-Kurtubî*, I. 54, *Mukkadimetân*, s.45 vd.

118 *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, II. 24-25.

Hakikatte Kur'ân'ı tahrîf ve tebdîl edenler kendileridir. Ondan olmayan bir çok şeyleri ona ilâve ettiler ve bunları Ehl-i Beyt'in kıraâtı olduğunu iddia ettiler. Daha önce pek çok örneklerini verdiğimiz gibi, Mâide Sûresi'nin 67. (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك) ayetinde (في شأن علي) lafzını ilave ettiler. Yine onlar, Allah'ın indirdiğinin hâricinde te'vil etmek suretiyle, Kur'ân'ı tahrîf etmişlerdir. Meselâ, Nisâ Sûresi'nin 137. **"Doğrusu inanıp, sonra inkâr edenleri sonra inanıp tekrar inkâr edenleri sonra da inkârları artmış olanları, Allah bağışlamaz, onları doğru yola eriştirmez"** âyetinin Ebû Bekr, Ömer ve Osman hakkında nâzil olduğunu söyleyivermişlerdir. Güyâ onlar evvela Peygamber'e inandılar, sonra Ali için bey'at ettiler. Daha sonra Peygamber'in vefatından sonra inkâr ettiler, daha sonra da, herkesten bey'at almak suretiyle küfürlerini artırdılar" demektedirler. Bu ve bunun gibi örnekler, Şianın keyfî hareketlerle Kur'ân lafızlarını gelişi güzel sarfetmeleri gibi sebeblerle, Kur'ân'ın asıl tahrif ve tebdilinin bizzat kendileri tarafından yapılmış olduğunu göstermektedir.

İmâmiye Şiası'nın Tefsirleri

İmâmiye Şiası, tefsir kitapları yönünden çok zengindir. Bunların bazıları tamamlanmış bazıları da tamamlanmamıştır. Onların kendi mezhepleri zâviyesinden yapmış oldukları Kur'ân tefsirlerinin, bazıları elde kalmış, bazıları da bu gün kaybolmuştur. I. Goldziher, ilk müdevven Şia tefsiri olarak Ca'bir el-Cu'fi (Ö. 128/745) ninkini göstermektedir. Bu söze ilave olarak,"Bu tefsir bu gün mevcûd değildir, ancak ondan müteferrik nakiller biliniyor" demektedir[119]. İbnu'n-Nedim Şia için, Muhammed el-Bâkır (Ö. 113/731) a nisbet edilen bir tefsirin olduğunu söylemektedir[120]. Brockelmann ise, Şia imamlarından olan Zeyd b. Ali (Ö. 121/738), Ca'fer es-Sâdık (Ö. 148/763), Ali b. Muhammed el-Askerî (Ö. 260/873) ye âit tefsirlerin muhtelif kütüphanlerde bulunduğundan bahsetmektedir[121]. Aralarında itidal ve ifrat yönüden farklı inanç esaslarını ihtiva eden bu eserlerin hepsi onlar arasında dolaşır. Onların mezhepleri açısından yapmış oldukları tefsirleri kronolojik olarak şöylece sıralayabiliriz:

1. *Tefsiru'l-Hasen el-Askeri* (Ö. 260/873) ye atfedilen tefsir. Bir cild halinde basılmıştır.

2. Hicri III. asır âlimlerinden *Muhammed b. Mes'ûd b. Muhammed b. Ayyâşî es-Sülemî el-Kûfi'nin tefsiri:* Şianın tefsir ana kaynaklarından

119 *Mezâhibu't-Tefsiri'l-İslâmî*, s. 303.

120 *el-Fihrist*, s. 50.

121 *GAL. G.* I. 203, *S.* I. 104, 313-314, 333.

biridir. Bu tefsir üzerinde atıflarda bulunurlar. *"et-Tefsir ve'l-Müfessirûn"* sâhibi bu eserin bize ulaşmadığını söyler.

3. Hicri III. asır sonu ile IV. asır başlarında yaşamış olan *Ali b. İbrahim el-Kummi'nin tefsiri:* Muhtasar olarak bir cild halinde yazılan bu tefsire, mezhep erbabı itimad ederler. Bir cild halinde son baskısı 1386/1966 da Necef'de basılmıştır.

4. Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Ali et-Tûsî (Ö. 460/1086) nin *"et-Tıbyân"* adlı tefsiri: İlmî olan bu tefsirde, aşırı te'viller yoktur. daha sonra gelen et-Tabresî bu eserden faydalanmıştır. 10 cild halinde Necef'de basılmıştır.

5. Ebû Ali el-Fadl b. el-Hasen et-Tabresî (Ö. 548/1153) nin *"Mecmau'l-Beyân fi Tefsiri'l-Kur'ân"* adlı eseri "Mektebetu'l-İlmiyyeti'l-İslâmiyye" tarafından 10 cild halinde basılmıştır. Şianın elindeki en meşhûr tefsirlerden biridir. Aşırı te'viller yoktur. Ehl-i Sünnet tefsir anlayışına yakındır.

6. Hicri XI. asır âlimlerinden Molla Muhsin el-Kâşi diye şöhret kazanan Muhammed b. Murtezâ (Ö. 1091/1680) nın *"es-Sâfi"* adlı eseri, büyük bir cild halindedir. Rivâyetleri bir araya getirmesi bakımından mühimdir. Müellif bu eserini *"el-Asfâ"* adıyla ihtisar etmiştir.

7. Hâşim b. Süleymân b. İsmâil el-Bahrânî (Ö. 1107/1695) nin *"el-Burhân"* adlı eseri, iki cild halinde basılmıştır.

8. Mevlâ Abdullatif el-Kâzrâni'nin *"Mirâtu'l-Envâr ve Mişkâtu'l-Esrâr"* adlı eseri basılmıştır.

9. Hicrî XII. asır âlimlerinden Nuriddin ünvanı ile şöhret kazanan Muhammed Murtazâ el-Huseyni'nin *"el-Müellef"* adlı bir cildlik tefsir henüz basılmamıştır.

10. Seyyid Abdullah b. Muhammed Rizâ el-Alevî (Ö. 1242/1826) nin *"Tefsiru'l-Kur'ân"* adlı eseri büyük bir cild halinde basılmıştır.

11. Sultan b. Muhammed b. Haydâr el-Horâsâni (Hicri XIV. asır âlimlerinden) nin *"Beyânu's-Saâdet fi Makamâti'l-İbâde"* adlı eseri büyük bir cild halinde 1314 de Tahran'da basılmıştır.

12. Muhammed Cevâd b. Hasen en-Necefi (Ö. 1352/1933) nin *"Âlâu'r-Rahmân fi Tefsiri'l-Kur'ân"* adlı eseri henüz tamamlanmamıştır. Fâtiha'dan, Nisâ Sûresi'nin 56. âyetine kadardır.

13. Son olarak Muhammed Huseyn et-Tabâtabâi'nin *"el-Mizân fi Tefsiri'l-Kur'ân"* adlı eserini sayabiliriz. Beyrut'ta 1973 senesinde basılmıştır.

Umumî olarak İmâmiye Şiası'nın Kur'ân ve tefsir anlayışına kısa ve özlü bir şekilde yer verdikten sonra, Şia indinde şöhret kazanan bazı tefsirlerinin tahlil ve tanıtımına ve müfessirlerinin tefsirlerindeki metodlarına yer verebiliriz:

aa) Ebû Ca'fer et-Tûsî ve Tefsîru't-Tıbyânı:

Bu tefsirin müellifi, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Ali b. el-Hasen et-Tûsî'dir. Hicri 385/995 senesi Ramazan'ında Tûs şehrinde doğdu. 23 yaşında iken 408/1017 senesinde Bağdat'a geldi, orada pek çok şiî hocalardan ders aldı ve talebeler yetiştirdi. 436/1044 senesinde imâmiye tâifesinin şeyhi oldu. 447/1055 senesinde Selçukluların (Tuğrul Bey) Bağdat'ı işgalinden sonra, Sünni ve Şii tâifeleri arasında meydana gelen hâdiseler neticesinde 448 veya 449/1056 veya 1057 senelerinde, Bağdat'ta ikamet ettiği Kerh'deki evinden ayrılmış Necef'e göç etmiştir. Bağdatta kitabları ve evi yakılmıştır. Necef'de ölünceye kadar ikâmet etmiş ve orada 460/1068 senesinde vefat ederek, evinde defnedilmiştir.

İslâmi İlimlerin hemen her alanında eserler yazmış olan bu zât için kaynaklar onu **"Şia'nın Fakîhi"** olarak vasfederler. Eserlerinin adedi pek çoktur. Tıbyân tefsirinin baş tarafında, Tûsînin hayatını geniş bir şekilde anlatan Ayetullah Ağâ Buzurk et-Tahrânî, müellifin eserlerini alfabetik sıraya göre tasnif etmiş ve 47 adet eseri hakkında kısa bilgiler vermiştir. Biz burada mühim olan bir kaç eserinin ismini verelim. Tefsirde: *et-Tıbyân el-Câmi'li Ulumi'l-Kur'ân.* Hadiste: *el-İstibsâr fima ihtülife fihi mine'l-Ahbâr* (Şia'nın dört hadis kitabından biri): *el-Fusul fi'l-fusul; Tehzibu'l-Ahkam; el-Emâli.* Akâidde ve İbâdatta: *el-İktisâdu'l-Hâdi ilâ Târihi'r-Raşâd; el-Cümel ve'l-Ukûd.* Fıkıh'da: *el-Mebsût; el-Hilâf fi'l-Ahkâm; en-Nihâye.* Usul'de: *el-İddet.* ilmi Kelâm ve İmâmiyede: *Telhisu's-Şâfi.* Biyografyada: *Fihristu Kutubı'ş-Şia, el-Ebvâb.* Ferâizde: *el-İcâz,* gibi pek çok eserin sahibidir[122].

Tıbyân tefsiri, Şia indinde şöhret kazanmış ve kendisinden sonra gelmiş olan müfessirlere kaynak olmuş ilk şia tefsirlerinden biridir. Ağâ Buzurk et-Tahrâni tarafından, Kur'ân ilimlerinin nevilerini göstermesi alanında cem olunan ilk tefsirlerden olarak nitelenir. Fihristi ve dibâcesindeki malumât ve tavsifler bunun derecesini gösterecek mahiyettedir. Kısacası onun gibi bir tefsir yazılmamıştır demekte-dir[123]. Yine Şia indinde müfessirlerin İmamı addedilir. Ebû Ali et-Tabresi de bu tefsir hakkında"**O, Hak ışığının iktibas edildiği, doğruluğun tadının zâhir olduğu bir kitapdır. Bu tefsir, bedîî, esrarlı manaları ve geniş lugat elfazını muhtevidir. O, eserinde lafızları beyân etmeden tedvine ve araştırmadan sıraya dizmeye râzı olmadı.**

122 Tûsî'nin hayatı, ilmî şahsiyeti ve eserleri hak. fazla bilgi için bkz. *Tefsiru Tıbyan* (Ağâ Buzurk et-Tahrânî'nin yazmış olduğu, Hayatu'ş-Şeyh et-Tûsi, adlı mukaddimesi). I. 5-78.

123 Aynı eser, I. 23 (Mukaddime)

Kendisi nuru ile insanları aydınlatan, onları irşâd eden bir merci oldu..." demektedir[124].

Biz, başkalarının leh ve aleyhindeki sözleri bir tarafa bırakarak, Tûsî'nin tefsir mukaddimesini ve tefsirini, oradan alacağımız misallerle değerlendirmeye çalışalım:

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه ثقتي

الحمد الله إعترافا بتوحيده، وإخلاصا لربوبيته، وإقرارا بجزيل تعمته وإذعانا لعظيم منته، وشكرا على جميع مواهبه، وكريم فواضله، وصلى الله عليه خيرته من نخلقه محمد صلى الله عليه وسلم، والطاهرين من عترته، والطيبين من أرو منه، وسلم تسليما.

أما بعد، فان الذى حملني علي الشروع في عمل هذا الكتاب أني لم أجد أحدا من أصحابنا ـــ قديما وحديثا ـــ من عمل كتابا يحتوي علي تفسير جميع القرآن ويشتمل على فنون معانيه. وإنما سلك جماعة منهم في جميع ما رواه ونقله وانتهى اليه في الكتب المروية في الحديث، ولم يتعرض أحد منهم لا ستيفاء ذلك وتفسير مايحتاج اليه. قوجدت من شرع في تفسير القرآن من علماء الأمة. بين مطيل في جميع معانيه، واستيعاب ماقيل فيه من فنونه ـــ كالطبري وغيره ـــ وبين مقصر اقتصر على ذكر غريبه، ومعاني ألفاظه. وسلك الباقون المتوسطون في ذلك مسلك ماقويت فيه منتهم (١) وتركوا ما لامعرفة لهم به فان الزجاج والفراء ومن اشبههما من النحويين، أفرغوا وسعهم فيما يتعلق بالاعراب والتصريف. ومفضل بن سلمة وغيره استكثروا من علم اللغة واشتقاق الالفاظ والمتكلمين ـــ كأبي علي الجبائي وغيره ـــ صرفوا همتهم الى ما يتعلق بالمعاني الكلامية، ومنهم من أضاف الى ذلك الكلام في فنون علمه، فادخل فيه ما لا يليق به من بسط فروغ الفقه. واختلاف الفقهاء ـــ كالبلخي وغيره ـــ وأصلح من سلك في ذلك مسلكا جميلا مقتصدا، محمد ابن بحر أبومسلم الاصفها ني وعلي بن عيسى الرماني ، فان كتابيهما أصلح ما صنف في هذا المعني، غير أنهماأطالا الخطب فيه وأوردا فيه كثيرا ممالا يحتاج وسمعت جماعة من أصحابنا قديما

124 *Mecmau'l-Beyân*, I. 10 (Mukaddime).

وحديثا يرغبون في كتاب مقتصد يجتمع علي جميع فنون علم القرآن ، ومن القراءة، والمعاني والاعراب، والكلام علي المتشابه، والجواب عن مطاعن الملحدين فيه وأنواع المبطلين كالمجبرة والمشبهة والمجسمة وغيرهم وذكرمايختص أصحابنا به من الاستدلال يمواضع كثيرة منه على صحة مذاهبهم في أصول الديانات وفروعها.

وأنا إن شاء الله تعالى، أشرع في ذلك على وجه الايجاز والاختصار لكل فن من فنونه ولا أطيل فيمله الناظر فيه ولا أختصر إختصارا يقصر فهمه عن معانيه وأقدم أمام ذلك، فصلا يشتمل علي ذكر جمل لابد من معرفتها دون استيفائها، فان لاستيفاء الكلام فيها مواضع هي اليق به. ومن الله استمد المعونة ، وأستهديه الى طريق الرشاد، بمنه وقدرته إن شاء الله تعالى.

et-Tûsî, Besmele, Hamdele ve salveleden sonra, tefsirini yazış sebebini şöyle anlatmaktadır:

"Eski ve yeni dostlarımızın hiçbirinin, Kur'ân'ın tümünü tefsir ve onun mana fenlerini ihtiva eden bir kitap üzerinde çalışmadıklarını müşahede ettiğimden böyle bir kitaba başlamayı üzerime aldım. Bazıları rivayetlerini, nakillerini ve hadis kitaplarında bulduklarını toplama yoluna gitmiştir. Bunlardan hiçbirisi, topladıklarını mütekâmil bir hale getirmeye ve ihtiyaç duyulan tefsirleri yapmaya uğraşmamıştır. Kur'ân'ın tefsirine girişen ümmetin âlimlerini iki grub olarak müşahede ettim. Birisi Taberî ve benzerleri gibi Kur'ân'ın tüm manalarını ve bütün fenleriyle ilgili söylenenleri toplamaya çalışan geniş tefsir sahipleri; diğeri de sadece garib kelimeleri ve lafızların anlamlarını zikreden kısa tefsir sahipleridir. Onlar, bu konuda bilmedikleri şeyleri terkettiler çünkü ez-Zeccâc, el-Ferrâ, ve bu ikisine benzer nahivciler, bütün güçlerini sarf ve nahivle ilgili konulara verdiler. Mufaddal b. Seleme ve diğerleri ise lügat ilminin ve lafızlarının iştikakından çokça bahsettiler. Ebû Ali el-Cübbâi ve diğerleri gibi mütekellimler, himmetlerini, kelâmî manalara sarfettiler. Onlardan bir kısmı da tefsir külliyatına, ihtisas sahibi oldukları konularda söylenebilecek sözleri îlâve ettiler. Mesela, el-Belhî ve benzeri fıkıhcılar, fıkıhın furu'u ile ilgili meseleleri, fakihlerin ihtilaflarını tefsir ilmine soktu. Bu konuda mu'tedil güzel bir yol takip edenlerin en iyisi Muhammad b. Bahr Ebû Müslim el-Isfahani ve Ali b.İsâ er-Rummani'dir. Çünkü bunların eserleri bu anlamda tasnif edilenlerin en iyisidir. Şu kadar varki bunlar bu konuda sözü uzattılar ve ihtiyaç duyulmayan pek çok şeyleri irad ettiler.

Eski yeni dostlarımızdan (Şia'dan) bir cemaâtın,kıraât, meâni, I'rab müteşâbih üzerine kelâm, mülhidlerin bu konuda ta'n edişlerine cevap, mücbire, müşebbihe, mücessime ve diğerleri gibi bâtıllar grubundan olanların çeşitlerini ve dinin asli ve fer'i meseleleri hakkında mezheblerinin sıhhatı üzerine pek çok yerlerde delil olabilecek dostlarımıza (şia'ya mahsus olan şeyleri zikir gibi) Kur'ân ilimlerinin fenlerini toplayan derli toplu bir kitaba rağbet ettiklerini işittim.

Allah Taâla dilerse, ben de bu konuda, fenlerden herbir fen için icâz ve ihtisar yolu (vechi) üzere, bakanı yoracak uzatmalardan ve manadan anlayışı kaldıracak ihtisârdan ictinab ederek tefsire başlıyorum. Tefsire girmeden önce teferruata inmeksizin bilinmesi gerekli olan bazı meseleleri ihtiva eden bir fasıl takdim ediyorum. Her konunun teferruatının ise anlatılacağı yerleri vardır. Yerinde işlenmesi daha uygun olur. Kudret ve İn'amı ile (İnşallah) yardım ve doğru yola irşât Allah'tan'dır. "

et-Tûsî eserini yazış gayesini bu ifadelerle belirttikten sonra, iki fasıl açar. İlk fasılda, Kur'ân tefsirine başlamadan önce, bilinmesi lâzım gelen esasları inceler; ikinci fasılda ise, Kur'ân'ın isimlerinin zikri, sûre ve âyet kelimelerinin anlamlarını ele alır. (I. 17-21). Bilhassa ilk fasılda bulunan, müellifin bazı görüşlerini daha önce zikretmiştik. Burada aynı şeyleri tekrar etmiyeceğiz. Ancak şunu söylemek gerekir ki, müellifimiz, ne mukaddimesinde ve ne de tefsirinde aşırı bir imâmiye şiası taraftarı olarak görülmemektedir. Zaten bu eserini yazış tarzını izah ederken aşırılıktan, fazla uzun veya çok kısa olmasından sakınma taraftarı olduğunu ifade etmişti. Bu konuda orta bir yol tutmak istemektedir. Biraz aşırı görüşe sâhip olanların görüşlerini daha evvel zikretmiştik.

Bu kısımda örnek olarak vereceğimiz tefsirler, genellikle mutedil olup, bunları Ehl-i Sünnet tefsirlerinden ayırt etmek güçtür. Genel olarak Tûsî, her âyeti, mukaddimesinde verdiği esaslara göre ele almış ve bu usûle bağlı kalarak, eserini tamamlamıştır. Her âyet için gereken, kıraât, lügât, mana ve sebeb-i nüzûl gibi meseleler varsa onlara ayrı ayrı temas edilmiştir. Rivâyet ve dirâyet tefsir metotlarını kullanmıştır.

Tusî, Kıraât yönünden, kıraât imamlarının görüşlerini naklettiği gibi, dil ve edebî yönden de, Ebû Ubeyde, Ferrâ, Müberred, Kisâi, Zeccâc gibi dilcilerin eserlerinden istifâde etmiş olduğuna da tefsirinde sık sık yer vermişti. Tusî, dilcilerin görüşlerini olduğu gibi almamış onları kendine göre bir tenkit süzgecinden geçirerek; bazen bu meşhur dilcilerin görüşlerini reddetmiştir. Meselâ, Bakara Sûresi'nin

30. (وإذ قال ربك للملا ئكة..) ibâresindeki (إذ) lafzı Ebû Ubeyde tarafından zâid görülmektedir.

قال أبوعبيدة: "إذ" زائدة. والتقدير: "قال ربك للملا ئكة" فهي تحذف في المواضع.[125]

Âyetteki (إذ) lafzının zâid olduğunu ve bunun hazfedileceğini kabul etmiyen Tûsi, Zeccâc ve Rummânî'nin görüşlerini ortaya koyarak:

أخطأ أبو عبيدة، لان كلام الله لا يجوز أن يحمل على اللغو مع إمكان حمله على زيادة فائدة[126]

"Ebû Ubeyde hata etti. Zira Allah'ın kelamının daha faydalı şeylere hamli imkânı varken, boş bir şeye hamledilmesi câiz olmaz" demektedir. Yine Bakara Sûresi'nin 41. (إن كنتم صادقين) âyetinde (إن) harfinin (إذ) manasında olduğunu söyleyen el-Kisâî'nin görüşünü kabul etmemektedir[127].

Tûsî bu tefsirinde, kendilerinden addettikleri meşhûr müfessir Taberîden de çok istifâde etmişse de bir çok noktalarda onu tenkid etmektedir. Meselâ, Bakara Sûresi'nin 114. âyetini tefsir ederken, mescidleri harab eden zâlimlerin genel olarak arap müşrikleri olduğu ileri sürülürken, Taberi'nin, bu kimseleri Kureyş müşrikleri olarak görmesini zayıf görür ve

وقال ابن زيد، والبلخي، والجبائي والرماني: المراد به مشركي العرب. وضعف هذا الوجه الطبري من بين المفسرين بأن قال: إن مشركي قريش لم يسعوا قط في تخريب المسجد الحرام، وهذا ليس بشيء، لأن عمارة المساجد بالصلاة فيها وخرابها بالمنع من الصلاة فيها.[128]

Taberî'nin görüşünü benimsemediğini ifade eder.

Yine Bakara Sûresi'nin 114. âyetindeki (أم تقولون) lafzının kıraâtının "yâ" ile de olabileceği görüşünü kabul etmiyen Taberî'nin görüşünü kabullenmediği görülür.

[125] *Tefsiru Tıbyân*, I. 130.
[126] *Tefsiru Tıbyân*, I. 131.
[127] *Tefsiru Tıbyân*, I. 141.
[128] Aynı eser, I. 416.

وقد أنكر الطبري القراءة بالياء، وقال هي شاذة لاتجوز القراءة بها وليس الامرعلى ما ظن بل وجهها ما بيناه.[129]

Bakara Sûresi'nin 282. **"...Şâhidler çağırıldıklarında çekinmesinler"** âyetini tefsir ederken, Taberî'nin görüşünün bâtıl olduğunu söyler.

فائدة. وقال الطبري: لا يجوز إلا إذا دعوا لاقامتها، لأن قبل أن يشهدوا لا يوصفون بأنهم شهداء. وهذا باطل لأنه تعالي قال: "واستشهدوا شهيدين من رجالكم" فسماها شاهدين قبل إقامة الشهادة.[130]

Görüldüğü gibi, Taberî'nin gerek kıraât, gerek fikrî veya fıkhî yönden ve gerekse, başka yönden ve gerekse, başka birinin görüşünün tenkîdinin tenkîdi gibi misallere sık sık rastlamak mümkündür[131].

Tûsî, mukaddimesinde zikrettiği gibi tefsirini ne okuyucunun anlamıyacağı bir şekilde kısaltmış ne de lüzumsûz uzatmalara girişmiştir. Orta halli bir tefsir yazabilmek için, teferruata girişeceği hususlara diğer eserlerine atıflar yapmak suretiyle, sözü uzatmaktan kaçınmıştır. Meselâ, Bakara Sûresi'nin 56. âyetini tefsir ederken:

لأن عندنا يجوز اظهار المعجزات على يد الائمة والصالحين. وقد بيناه في الاصول.[132]

"...İmâmlar ve sâlihlerden olan kimselerden de mucizelerin sudûr edebileceğinin kendileri indinde câiz olduğunu söylerken, bu hususu "Usûl" adlı kitabında açıkladığını zikretmektedir." Keza şu örnekleri de verebiliriz:

وقد دللنا على ذلك وأفسدنا سائر الاقسام في اصول الفقه[133]

وفي ذلك خلاف بين الفقهاء ذكرناه في الخلاف[134]

وقد دللنا على صحة ماقلناه في مسائل الخلاف[135]

[129] *Tefsiru Tıbyân*, I. 488.
[130] *Tefsiru Tıbyân*, II. 375
[131] Bu örnekler için bkz, Aynı eser, I. 60, 233; II. 527; III. 84, 387; IV. 10.
[132] Aynı eser, I. 255.
[133] *Tefsiru Tıbyân*, I. 394.
[134] Aynı eser, III. 360.
[135] Aynı eser, III. 514.

وقد ذكرناه في كتب الامامة [136]

Bu şekilde örnekleri çoğaltmak mümkündür. Görüldüğü gibi, Tûsî tefsirinde sözü uzatmamak için sık sık diğer eserlerine atıflar yapmaktadır.

Bu tefsirin diğer tefsirlerden ayrı bir yönü, imâmiye şiasında olduğu gibi Tûsî'nin de, Şia'nın İmâm telakki ettiği kimselerden rivâyette bulunmasıdır. Genellikle tefsirde hadis mâhiyetinde olan haberler, Hz. Peygamber, Hz Ali, Hasan ve Hüseyn, Ebû Ca'fer ve Ebû Abdillah tariki ile gelmektedir. Bu zevâtın zikrinden sonra "Aleyhisselâm" lafzı veya ona delalet eden (ع) harfi kullanılır. Bu gibi haberlere on cildlik tefsirin hemen hemen her sahifesinde rastlamak mümkündür. Genellikle isnadlar imamlara dayanmakta isnad zincirleri verilmekte ve bu zevat cerhe tabi tutulmamaktadır. Daha evvel zikrettiğimiz gibi imamlar, onlarca mâsûmdur ve onlardan yalan sâdır olmaz.

İmâmiyye Şiası tarihi gelişmesinde, mutezile ile haşır neşir olmuş ve onların ilim adamlarından ilim almış ve fikren onların tesiri altında kalmışlarsa da, bir çok hususlarda ve bilhassa fikhî meselelerde onlara muhalefet etmişlerdir. Bu tefsirde de, Amr b. Ubayd, Vâsıl b. Atâ, Ebû ali el-Cübbâi, er-Rummâni, el-Belhî, Muhammed b. Bahr el-Isfahânî, Ebû Bekr b. el-Ihşîd gibi pek çok mûtezile müellifinin görüşlerine sık sık rastlanmaktadır[137].

İmâmiyye şiasının veya Tûsî'nin mûtezile ile aynı görüşte olduğu hususları göstermeye çalışacağız. Umûmî olarak asıl prensiblerde beraberdirler. Mezheplerine taalluk eden bâzı akâid ve fıkhın furu'u meselelerinde mûtezileye itirâz ederler. Meselâ, Halku'l-Kur'ân meselesinde, mûtezile ile aynı görüşü paylaşırlar. Tûsî de tefsirinin bir çok yerinde Kur'ân'ın muhdes olduğunu isbât etmeye çalışır. Hicr Sûresi'nin 9. âyetinin tefsirinin sonunda:

وفي هذه الاية دلالة علي حدوث القرآن مايكون منزلا ومحفوظا لايكون الا محدثا، لان القديم لايجوز عليه ذلك ولا يحتاج الى حفظه. [138]

"Bu âyet Kur'ân'ın hâdis olduğuna delâlet eder. Çünkü o indirilmiş ve korunmuştur. Bu indirilmiş ve korunmuş oluşu muhdes olanların vasfıdır. Zira kadîm olanlar için inmek câiz olmadığı gibi, onun muha-

[136] Aynı esrer, IX. 324.

[137] Örnek için bkz. *Tef. Tûsî* I. 155, 260; II. 12, 549; III. 359, 513; VI. 320; IX. 60; X 48, 185, 300.

[138] *Tefsiru Tûsî*, VI. 320.

fazaya da ihtiyacı yoktur." Enbiya Sûresi'nin 2. **"Rablerinden kendilerine gelen her yeni ihtârı mutlaka gönülleri gaflet içinde eğlenerek dinlerler"** âyetini,

وقوله "مايأتيهم من ذكر من ربهم محدث" معناه اي شيء من القرآن محدث بتنزيله سورة بعد سورة وآية بعد آية "إلا استمعوه وهم يلعبون" أي كل ماجدد لهم الذكر استمررا علي الجهل -في قول الحسن وقتادة- وفي هذه الاية دلالة علي أن القرآن محدث، لأنه تعالى أخبر أنه ليس يأتيهم ذكر محدث من ربهم إلا استمعوه وهم لاعبون والذكر: هو القرآن، قال الله تعالى : " انا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون" وقال: "وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس مانزل اليهم" يعني القرآن، ويقويه في هذه الاية قوله "الا استمعوه" والاستماع لايكون إلا في الكلام، وقد وصفه بأنه محدث، فيجب القول بحدوثه. [139]

Âyette geçen *"Muhdes"* ve *"ez-Zikr"* kelimelerinin manalarını kendi görüşlerine göre manalandırmak suretiyle her ne kadar siyâk ve sibâka uygun gelmiyorsa da, böyle bir manayı zorlıyarak çıkarabilmektedirler. Yine Enbiya Sûresinin 50. **"İşte bu, indirdiğimiz kutsal bir kitaptır..."** âyetinin tefsirinde

وفي ذلك دلالة على حدوثه، لأن ما يوصف بالانزال وبأنه مبارك يتنزل به، لا يكون قديما، لان ذلك من صفات المحدثات. [140]

Bunun Kur'ân'ın hudûsuna delâlet ettiğini ifade etmektedir. İnme ve indirilme ile vasıflanabilen bir şey kadîm olamaz. Bu sıfat muhdesât sıfâtlarındandır.

Keza yine Zuhrûf Sûresi'nin 3. **"Akledesiniz diye Kur'ân'ı arapça okunan bir kitab kılmışızdır"** âyetinin tefsirinde

وفيه دلالة علي حدوثه لان المجعول هو المحدث. ولان ما يكون عربيا لايكون قديما لحدوث العربية. [141]

[139] *Tefsiru Tıbyân*, VII. 202.

[140] Aynı eser, VII. 226.

[141] *Tefsiru Tıbyân*, IX. 178.

"Bir şeyin kılınmış, yapılmış olması muhdes olmasına delalet eder. Onun arapça oluşu dahi kadîm olmadığına yeterlidir." Bu gibi örnekleri çoğaltmak mümkündür.

Kur'ân-ı Kerîm Allah'ın Kelâmı olması sebebiyle mahlûk değildir. Bu görüşü Ehl-i Sünnet âlimleri ittifakla kabul etmişlerdir. Zaten İslâm'ın ilk asrında Kur'ân mahluk mudur? Yoksa gayrı mahluk mudur? şeklinde bir problem mevcûd değildi. Kur'ân'ın Allah Kelâmı olduğunu gösteren açık âyetler varken[142] , onun mahluk mu? gayrı mahluk mu? olduğu meselesi ilk devirlerde bahis konusu olamazdı. Âyet ve hadislerde de bu konuya temas edilmemekte idi. Şayet âyet ve hadislerde bu hususda bir delil olsaydı, kitâp ve sünnete diğer fırkalara nisbetle daha fazla dalan Ehl-i Sünnet'in, o hükmü muhakkak yerine getirmekte acele edeceği şüphesizdi. Fakat II. asırdan itibaren ortaya çıkan ve III. asrın başlarında İslâm âleminde geniş fikir mücadelesine yol açan ve bir çok âlimin ezâ ve cefa görmesine vesile olan ve hattâ onların katledilmesine kadar varan Halku'l-Kur'ân meselesi Me'mun'un halife olmasıyla (198/218) su yüzüne çıkmış, ilmi ve ilim adamlarını seven bu zat, özellikle Mutezile imamlarının tesiri altında kalarak, Kur'an'ın mahluk olduğu görüşünü resmen ilan etmişti. Me'mun bu arada, bir çok muhaddis ve fakihi Kur'ân'ın mahlûk olduğu fikrini ikrara zorlamak için imtihâna maruz bırakmış, tanınmış bir çok ilim adamı bu işkenceler altında can vermişti. Bu ezâ ve cefâya marûz kalanların en iyi örneğini Ahmet b. Hanbel teşkil eder.

Çeşitli ve uzun süren münazaralardan sonra, Halku'l-Kur'ân meselesinin din ve itikadla ilgili bir mesele olmadığı, Allah ve Elçisinin böyle bir şeyi emretmediği neticesine varmışlardı. Bu mesele Mûtezilenin bir hâkimiyet prestiji olarak el-Mu'tasım (218-227) ve el-Vâsık (227-232) devrine kadar devam etmiş, el-Mütevekil (232-247) zamanında ise, Kur'ân'ın mahlûk olma görüşü yasaklanmış ve Ehl-i Sünnet görüşüne dönülmüştür[143] .

Es-Subkî, bu meselede, Ahmed b. Ebî Duvâd adındaki bir Kâdî'nin mühim roller oynadığını zikrederse de[144] , bu fikrin mûtezile mezhebi tarafından benimsendiği göz önünde tutulursa, bu fikrin menşei için daha aşağılara inme icâb edecektir. Zehebî, Ca'd. b. Dirhem'den bahsederken **"Allah İbrahim'i dost ittihaz etmedi ve Mûsâ ile konuşmadı"** şeklinde fikirler ileri sürdüğünü ve bu sebepten

---

[142] Bkz. Bakara 75, Tevbe. 6, Feth. 15.

[143] İmtihanlar ve mihne hakkında fazla bilgi için bkz.; *Tabakâtu'ş-Şâfi'iyye*, Mısır, 1383/1964, II. 37-61.

[144] Aynı eser, II. 37-38.

Irak'ta katledildiğini zikreder[145] . Bu fikir, mûtezile fırkası arasında **"Allah kelâmını bir ağaç üzerinde yaratmış ve Mûsâ ağaçtan gelen sesi dinlemiştir"** şeklinde girmiştir[146] . Yukarıda adı geçen Ahmed b. Ebî Duvâd, Halife Mu'tasım ve Vâsık'ın baş kadısı olmuş ve ilim adamlarını imtihana çekip, onları Kur'ân'ın mahlûk olduğu fikrine davette rolü mühim olmuştur. Kaynaklar bu zatın Cehmiyyeden olduğunu kaydederler[147] . Ahmed b. Hanbel, bu zâtı, Allah'ı inkâr edenlerin büyüğü olarak görür. Küfrünün sebebi sorulduğunda, **"Kur'ân Allah'ın ilmidir. Kim ki Allah'ın ilminin mahlûk olduğunu düşünürse, Allah'ı inkâr etmiş olur"** demektedir[148] .

Görüldüğü gibi, Mûtezile serbest bir görüşle Halku'l-Kûr'ân meselesini ele almışsa da, bazı görüş ayrılıkları zuhûr etmiştir. Fakat Eş'-arinin yazılı olan veya okunan Kur'ân'ın cevher itibariyle gayrı mahlûk olduğunu savunmasıyla, Ehl-i Sünnet akidesinin zaferi temin edilmiş oldu.

Yukarıda örneklerini verdiğimiz, Tûsî ve imâmiye şiası, mûtezilenin bu prensibine sadık kalmıştır. Kısacası onlar da, mûtezile gibi Allah'ın sıfatlarını tenzih ederek reddettiklerinden, Kur'ân'ın mahlûk olduğunu kabul etmişlerdir. Buna daha açık bir misal olarak Bakara Sûresi'nin 106. âyetinin tefsirindeki şu ibareyi verebiliriz.

وفي الاية دليل على ان القرآن غير الله، وان الله هو المحدث له، والقادر عليه، لأن ما كان بعضه خيرا من بعض، أو شرا من بعض،فهو غير الله لا محالة. وفيها دليل أن الله قادر عليه، وما كان داخلا تحت القدرة، فهو فعل، والفعل لا يكون إلا محدثا، ولأنه لو كان قديما لما صح وجود النسخ فيه، لأنه اذا كان الجميع حاصلا فيما لم يزل، فليس بعضه بأن يكون ناسخا، والآخر منسوخا بأولى من العكس، فان قيل: لم قال: "ألم تعلم أن الله" او ما كان النبى صلى الله عليه وسلم عالما بأن الله على كل شيء قدير؟ قلناعنه جوابان [149]

Aşağıda vereceğimiz örneklerde de görüleceği gibi, birçok hususlarda Mûtezile imâmlarının veya Mûtezilenin de bu görüşte olduğunu

---

[145] *Mizânu'l-I'tidal*, I. 399.

[146] İbn Hazm, *el-Fasl*, III. 4.

[147] *Târihu Bağdat*, Mısır 1349/1931, IV. 142; *Mizânu'l-I'tidal*, I. 97.

[148] *Târihu Bağdat*, IV. 153.

[149] *Tefsîru Tûsî*, I. 399.

söylemek suretiyle, onlarla hemfikir olduklarını beyân etmişlerdir. Meselâ:

واستدل من قال الصلاة: الا يمان بهذه الاية، فقالوا: سمي الله الصلوة ايمانا – على تأويل ابن عباس، وقتادة، والسدي والربيع وداود بن أبي عاصم وابن زيد وسعيد ابن المنذر وعمرو بن عبيد وواصل وجميع المعتزلة. و من خالفهم من المرجئة لا يسلم هذا التأويل ويقول: الايمان على ظاهره وهو التصديق و لا ينزل ذلك بقول من ليس قوله حجة، لا نهم ليسوا جميع المفسرين بل بعضهم ولا يكون ذلك حجة.[150]

قال البلخي: وفي ذلك دلالة على صحة ما يقوله أهل العدل في تفسير الطبع والختم و الاضلال، لانه تعالى اخبر انهم الذين يجعلون الرين على قلوبهم.[151]

Kezâ, İslâm ve imanın, kendileri, ekseri mürcie ve mutezile indinde aynı şey olduğunu söylemişlerdir:

والاسلام: هو الا نقياد لأمر الله تعالى با لخضوع، والا قرار بجميع ما أوجب عليه.

وهو والا يمان واحد عندنا، وعند أكثر المرجئة والمعتزلة.[152]

Görüldüğü gibi bu misâllerde Mûtezile görüşlerini benimsediklerini ifâde etmektedirler.

İmâmiyye şiasının, Mûtezile ile birlikte benimsedileri kader anlayışı sebebiyle, bu görüşü benimsemiyen, Cebriyye, Mücessime, Hariciyye, Haşeviyye ve Tenâsuha kâil olanları redden görüşlere, sık sık rastlamak mümkündür. Hele Cebriyye'yi reddeden haberlere, diğer fırkalara nisbetle daha sık rastlanmaktadır. Cebriyeyi reddediş sebeplerini belirlerken, İmâmiye şiasının aynı meselede Mûtezile ile hem fikir olduklarını da söyleyebiliz. Bu konudaki örnekleri biraz geniş tutmaya çalışacağız. Meselâ: Fâtiha Sûresi'nin başındaki besmeleyi bilhassa Rahmân ve Rahîm sıfatlarını izâh ederken:

وهي تدل على العدل لأن وصفه بالرحمة التي وسعت كل شيء، يعم كل محتاج الى الرحمة من مؤمن وكافر وطفل وبالغ من كل حي. وذلك يبطل قول المجبرة الذين قالوا. ليس الله علي الكافر نعمة ولأنها صفة مدح تنافي وصفه بأنه يخلق الكفر في

150 *Tefsîru Tûsî*, II. 12.
151 *Tefsîru Tûsî*, X. 300.
152 *Tefsîru Tûsî*, I. 464.

الكافر ثم يعذبه عليه لأن هذا صفة ذم.[153]

Rahmet sıfatının mubalağa ifade ettiğini, her canlıya şâmil olduğunu belirttikten sonra, bunun, Cebriyye'nin "**Kâfirin üzerinde Allah'ın hiç bir nimeti yoktur**" görüşünü iptal ettiğini söylemektedir. Ayrıca Rahman sıfatı bir medih sıfatıdır. Yüce Allah'ın kâfirin küfrünü yaratıp sonra da bu küfürden dolayı onu azaplandırmasıyle yasfedilmesine terstir. Çünkü böyle bir vasıf zem sıfatıdır. Bakara Sûresi'nin 88. âyeti hakkında.

وفي الاية رد على الجبرة أيضا لأنهم قالوا: مثل ما يقول اليهود من أن على قلوبهم ما يمنع من الايمان ويحول بينهم وبينه، وكذبهم الله تعالى في ذلك بأن لعنهم وذمهم فدل على أنهم كانوا مخطئين، كما هم مخطئون.[154]

Yahudîlerin hata ettiği gibi, Cebriyye'nin de hata ettiğini söylemektedir.

Bakara Sûresi'nin 134. "**Onlar geçmiş bir ümmettir. Kazandıkları kendilerine, kazandıklarınız da sizindir. Onların yapmış olduklarından sorumlu değilsiniz**" âyetini tefsir ederken:

وفي الاية دلالة على بطلان قول المجبرة: إن الابناء يؤخذون بذنوب الآباء. ويؤخذ الطفل بذنب أبيه، لأن الله تعالى نفي ذلك.[155]

Cebriyye'nin "**Çocuklar babalarının günahlarından mes'ul tutulurlar**" görüşünü, Cenab-ı Hakk'ın bu âyetle nefyettiğini ve bu bakımdan Cebriyye'nin görüşünün bâtıl olduğunu belirtmektedir. Yine Bakara Sûresi'nin 178. âyetinin tefsirinde:

وفي الاية دلالة علي بطلان قول المجبرة: إن القدرة مع الفعل، لأنه لو كانت الاستطاعة مع الفعل الذي هو الصيام، لسقطت عنه الفدية –لأن إذا صام لم يجب عليه فدية.[156]

Kezâ yine Âl-i İmrân Sûresi'nin 78. âyetini tefsir ederken, Cebriyye'nin görüşüne muhâlif olduğunu ileri sürerek bu görüşü reddeder.

153 *Tefsîru Tûsî*, I. 30.
154 *Tefsîru Tûsî*, I. 342.
155 *Tefsîru Tûsî*, I. 478, Diğer örnekler için bkz. I. 364, IX. 10; X. 390.
156 Aynı eser, II. 120, Diğer örnekler için bkz. II. 107, 216, 315, 385, 439, 480.

وقوله: "وما هو من عند الله" دلالة علي أن المعاصي ليست من عند الله بخلاف لكانت من عنده، وليس لهم

ان يقولوا إنها من عنده خلقا وفعلا، وليست من عنده انزالا ولا أمرا، وذلك أنها لو كانت من عنده فعلا او خلقا. [157]

Âl-i İmrân Sûresi'nin 165. âyetini tefsir ederken, yine Cebriyye'nin, mâsiyetlerin hepsi Allah'ın fiilindendir görüşünü şu ibârelerle reddetmektedir:

وفي الاية دلالة علي فساد مذهب المجبرة: بأن المعاصي كلها من فعل الله، لأنه تعالى قال "قل هو من عند أنفسكم" ولو لم يكن فعلوه، لما كان من عند أنفسهم كما أنه لو فعله الله، لكان من عنده. [158]

Nisâ Sûresi'nin 39. "**Bunlar, Allah'a, âhiret gününe inanmış, Allah'ın verdiği rızıklardan sarfetmiş olsalardı ne zararı olurdu? Oysa Allah onları bilir**" âyetini tefsir ederken, yine Cebriyye'nin "**Kâfir imâna muktedir olmaz**" görüşünü, bu âyetin reddettiğini, imânı terk hususunda, kâfir için bir özür olamıyacağını şu sözleriyle beyân etmektedirler:

وفي ذلك دلالة علي بطلان قول المجبرة في ان الكافر لا يقدر علي الا يمان، لأن الاية نزلت علي أنه لا عذر للكفار في ترك الايمان، ولو كانوا غير قادرين لكان فيه أوضح العذر لهم. [159]

Enfâl Sûresi'nin 7. âyetini tefsir ederken, Cebriyye'nin görüşünü şu sözleriyle reddetmektedir:

وفي الاية دلالة على ان الله لايريد الباطل ولايريد ابطال الحق بخلاف ما يقول المجبرة من ان كل مافي الارض من باطل وصفه وفسق فان الله يريده لأن ذلك خلاف الاية. [160]

---

157 *Tefsîru Tûsî*, II. 509.

158 *Tefsîru Tûsî*, III. 41, Diğer örnekler için bkz. III. 66, 175, 244, 283, IV. 37, 41, 440.

159 *Tefsîru Tûsî*, III. 198.

160 *Tefsîru Tûsî*, V. 81, bkz. Kezâ, V. 50, 156, 435.

Ra'd Sûresi'nin 16. "**...De ki, her şeyi yaratan Allah'tır...**" âyetinin tefsirinde Cebriyye'nin, kulların fiillerini Allah yaratır, sözünün hakikatten uzak olduğunu beyân etmektedir:

ومن تعلق من المجبرة بقوله "قل الله خالق كل شيء" على ان أفعال العباد مخلوقة لله، فقد ابعد، لان المراد بذلك ما قدمناه من انه تعالى خالق كل شيء يستحق بخلقه العبادة دون مالا يستحق به ذلك. [161]

Hacc Sûresi'nin 10. "**Ona, bunlar senin yaptıklarından ötürüdür, denir, yoksa Allah, kullarına karşı hiç de zâlim değildir.**" âyetini tefsir ederken, Cebriyye'nin "**Alemdeki zulmü Allah'a nisbet etme**" leri görüşünü şu ifadeyle reddetmektedir:

"إنه خرج مخرج الجواب للمجبرة وردا عليهم، لأنهم ينسبون كل ظلم في العالم اليه تعالى، فبين أنه لو كان كما قالوا لكان ظلاماوليس بظالم" [162]

Kezâ, Ankebût Sûresi'nin 45. "**...Allah yaptıklarınızı bilir**" âyetini tefsir ederken de, Cebriyye'nin "**Allah kâfiri dalalet için yaratmıştır**" görüşünün bâtıl olduğunu belirtmektedir.

...ودلالة على بطلان قول المجبرة في أن الله خلق الكافر للضلال" [163]

Tûsî, İhlâs Sûresi'nin ilk âyetindeki "**Ahad**" lafzını izâh ederken, bu vasfın başkalarının müşâreketi olmayan bir vasfa muhtas olduğunu ve O'nun kadîm, kadîr, alîm, mevcûd olduğunu ve kendisinden gayrı bir varlığa ibâdetin lâyık olmâdığını belirttikten sonra nihâyet "Allah birdir" lafzının mücessime mezhebinin fesâdına delil olduğunu göstererek:

وفي قوله "الله أحد"دليل فساد مذهب المجسمة، لأن الجسم ليس ب (أحد إذ هو اجزاء كثيرة وقد دل الله بهذا القول علي أنه احد، فصح انه ليس بجسم. [164]

Allah'ın cisim olmadığını söylemekte ve Mücessime'nin görüşünü reddetmektedir.

Kezâ yine Leyl Sûresinin 15-16. "**Oraya, yalanlayıp yüz çevirmiş olan o en azgından başkası yaslanmaz**" âyetini tefsir ederken

---

161 Aynı eser, VI. 237, bkz. Kezâ, VI. 228, 415, 458.

162 *Tefsîru Tûsî*, VII. 262, bkz. Kezâ, VII. 188, 510.

163 *Tefsîru Tûsî*, VIII. 191, bkz. Kezâ, VIII. 188, 510.

164 Aynı eser, X. 430.

" فعلى هذا لا متعلق للخوارج في أن مرتكب الكبيرة كافر " [165]

Hâricilerin **"Büyük günah işleyen kâfirdir"** sözüne, bu âyetin delil olamıyacağını ifade ederek onların görüşünü reddetmektedir.

Enbiyâ Sûresi'nin 87. âyetini tefsir ederken:

ومن قال يجوز الصغائر على الانبياء، قال: كان ذلك صغيرة نقصت ثوابه. فأما الظلم الذي هو كبيرة، فلا يجوزها عليهم إلا الحشوية الجهال، الذين لا يعرفون مقادير الانبياء، الذين وصفهم الله بأنه اصطفائهم واختارهم. [166]

Küçük günahları peygamberler için câiz görenler, bunu nebinin sevabını eksilten şey olarak açıklamışlardır. Büyük günah olan zulüm irtikabını ise câhil Haşeviyye grubundan başkası, enbiya hakkında câiz görmemekte olduğunu söylemektedir.

Kezâ yine En'âm Sûresi'nin 38. **"Yerde yürüyen hayvanlar ve kanatları ile uçuşan kuşlar da ancak sizin gibi bir topluluktурlar. Kitâbda biz hiç bir şeyi eksik bırakmadık; onlar sonra Rablerine toplanacaklardır"** âyetini tefsir ederken "behâim ve kuşlar da, sizin gibi bir topluluktурlar" ibâresine dayanarak onların da mükellef olduğuna inanan tenâsûh erbabının bu görüşlerini şu ifadesiyle reddetmektedir.

واستدل قوم من التناسخية بهذه الاية على ان البهائم والطيور مكلفة، لأنه قال "أمم امثالكم وهذا باطل لا ناقد بينامن أ وجه قال انها "أمم امثالكم" ولو وجب حملها علي العموم لوجب ان تكون أمثالنا في كونها ناسا وفي مثل صورنا واخلاقنا، فمتي قالوا لم يقل امثالنا قي كل شيء، قلنا: وكذلك الا متحان والتكليف، على انهم مقرون بان الاطفال غير مكلفين ولا ممتحنين، فما يحملون به أمتحان الصبيان بعينه نحمل بمثله امتحان البهائم، وكيف يصح تكليف البهائم والطيور وهي غير عاقلة [167]

Buraya kadar verdiğimiz örneklerde genellikle Mûtezile ile hemfikir olarak hareket etmişlerdir. Daha evvelce de söylediğimiz gibi İmâmiyye şiası, bazı fer'î hususlarda ve fıkhî meselelerde Mutezile'ye de muhalif olmuşlardır. Şimdi de bu konuda genel olarak Mûtezile'ye veya muhtelif Mûtezile imâmlarına karşı olan itirazlarına bazı örnek-

165 *Tefsîru Tûsî*, X. 366.
166 *Tefsîru Tûsî*, VII. 243.
167 *Tefsîru Tûsî*, IV. 129.

ler vermeye çalışalım: Meselâ, Âl-i İmrân Sûresi'nin 19. âyetini tefsir ederken, "İslâm" ve "İmân" lafızlarının kendileri ve Mûtezile indinde aynı şey olduğunu belirttikten sonra, aralarında mahiyet farkı bulunduğunu şu ifadesiyle ortaya koymaktadır:

والاسلام أصله السلم، فأسلم معناه دخل في السلم كقولهم أقحط بمعني دخل القحط وأربع دخل في الربيع، وأصل السلم السلامة، لأنه انقياد علي السلامة، ويصلح أن يكون أصله التسليم، لأنه تسليم، لأمر الله، والتسليم من السلامة، لأنه تأدية الشيء على السلامة من الفساد والنقصان، فالا سلام: هو تأدية الطاعات على السلامة من الادغال، والاسلام، والايمان عندنا وعند المعتزلة بمعني واحد غير أن عندهم أن فعل الواجبات من أفعال الجوارح من الايمان (وعندنا أن أفعال الواجبات من أفعال الجوارح من الايمان) وعندنا أن افعال الواجبات من أفعال القلوب -التي هي التصديق- من الايمان، فأما أفعال الجوارح، فليست من الايمان، وان كانت واجبة. وقد بينا ذلك في ما مضي وسنبينه إن شاء الله. [168]

Görüldüğü gibi, İmâmiyye Şiası ile Mûtezile, imân ve İslâm aynı manadadır, diyorlarsa da, Mûtezile, uzuvların fiilleri olan vâcib şeyleri imandan kabul ederken, Şia ancak kalb fiillerinden olan vâcib fiileri imândan kabul etmektedir. Onlara göre uzuvların fiilleri vâcib olsa da imandan değildir.

Yine Nisâ Sûresi'nin 93. **"Kim bir mü'mini kasden öldürürse cezası, içinde temelli kalacağı cehennemdir"** âyetini tefsir ederken:

وقد بينا اختلاف الفقهاء في مسائل الخلاف في هذه المسألة. واستدلت المعتزلة بهذه الاية على أن مرتكب الكبيرة مخلد في نار جهنم، وأنه إذا قتل مؤمنا، فانه يستحق الخلود، ولا يعفى عنه بظاهر اللفظ. ولنا أن نقول: ما أنكرتم أن يكون المراد بالاية للكفار ومن لا ثواب له أصلا. فأما من هو مستحق للثواب، فلا يجوز أن يكون مرادا بالخلود أصلا، لما بيناه فيما مضي من نظائره. [169]

Bu konuda Mûtezile ile aynı görüşte olmadıklarını ifade etmektedir.

168 *Tefsîru Tûsî*, II. 418-419.
169 *Tefsîru Tûsî*, III. 294-295.

Kezâ, yine Nisâ Sûresi'nin 123. âyetini tefsir ederken:

"واستدلت المعتزلة على المنع من غفران معاصي أهل الصلاة بهذه الاية. قالوا: لأنه تعالى بين انه يجازي على كل سيئة، وذلك يمنع من جواز العفو، قلنا: قد تكلمنا علي نظير ذلك فيما مضي بما لا يمكن اعتماده هاهنا منها إنها لانسلم انها تستغرق جميع من فعل السوء، بل في أهل التأويل من قال: المراد به الشرك، وهو ابن عباس وقد قدمناه، ثم لا خلاف أن الاية مخصوصة، لأن التائب ومن كان معصيته صغيرة، لا يتناوله العموم، فاذا جاز لهم تخصيص الفريقين، جاز لنا أن نخص من يتفضل الله عليه بالعفو. [170]

Görüldüğü gibi, Mûtezile bu âyetle "Afv" meselesinin mümkün olamıyacağını ileri sürerken, Şia aynı görüşü paylaşmamaktadır. Yine **"Mûtezile indinde büyük günah işleyen ne mü'min ve ne de müslimdir"**, dedikten sonra,

وأما مذهبنا في تكفير من قتل عليا عليه اسلام معروف: وقد ذكر ناه في كتب الامامة لقوله (صلى الله عليه وآله) "حربك يا علي حربي" وغير ذلك من الأخبار والادلة التي ذكرناها في غير موضع واستوفينا ما يتعلق بذلك في كتاب الامامة..." [171]

kendilerine göre Ali'yi öldüren kimsenin tekfiri meselesini izâh etmektedir.

İmâmiyye Şiasının bazı Mûtezile imamlarına da itirazlarda bulunduğunu söylemiştik: Meselâ, Bakara Sûresi'nin 259. âyetini tefsir ederken:

وقال الجبائي: لايجوز ذلك لأن المعجزات لا تجوز إلا للأ نبياء لأنها دالة عليهم. فلو وقعت المعجزة في غير زمن نبي لم يكن وقوعها دليلا على النبوة، وهذا ليس بصحيح -عندنا- لأن المعجزات تدل على صدق من ظهرت على يده، وربما كان نبيا وربما كان إماما إو وليا لله. [172]

170 *Tefsîru Tûsî*, III. 337-338.

171 *Tefsîru Tûsî*, IX. 324.

172 *Tefsîru Tûsî*, II. 322.

Ebû Ali el-Cübbâi, mu'cize ancak peygamberlere mahsustur derken, bu görüşün sahîh olmadığını, mucizenin peygamberlerle birlikte, imâm ve velilerden de sâdır olabileceğini söylemektedir.

Kezâ, Kehf Sûresi'nin 79-83. âyetlerinde Hz. Mûsâ'nın arkadaşı ile olan kıssasını tefsir ederken:

وقال الجبائي: لا يجون صاحب موسى الخضر، لأن خضرا كان من الانبياء الذين بعثهم الله من بني اسرائيل بعد موسى. قال: ولا يجوز أيضا أن يبقي الخضر الى وقتنا هذا، كما يقوله من لايدري، لأنه لا نبي بعد نبينا، ولأنه لو كان لعرفه الناس. ولم يخف مكانه.

وهذا الذي ذكره ليس بصحيح، لأنا لا نعلم أولا أن خضرا كان نبيا، ولو ثبت ذلك لم يمتنع ان يبقى الى وقتنا هذا، لأن تبقيته في مقدور الله تعالى، ولا يؤدي الى أنه نبي بعد نبينا، لأن نبوته كانت ثابتة قبل نبينا. [173]

el-Cübbâi'nin, Hz. Mûsâ'nın dostu olan zâtın Hızır olamayacağını, onun Mûsâ'dan sonra gönderilmiş bir nebi olduğunu, onun zamanımıza kadar yaşayıp gelemiyeceğini,zira peygamberimizden sonra peygamber olamıyacağı görüşünü verdikten sonra, müfessirimiz bu sözlerin sahîh olmadığını söylemektedir. "Zirâ, evvela Hızır'ın nebi olduğunu bilmiyoruz. Nebiliği sâbit olsa bile, onun zamanımıza kadar kalmasına mâni bir durum yoktur. Çünkü bu durum Allah'ın takdiri iledir. Bu onun, peygamberimizden sonra peygamber olduğuna delil olmaz. Zirâ onun peygamberliği, peygamberimizden önce olduğu sâbittir" sözleriyle Ebû Ali el-Cübbâi'ye itiraz etmektedir. Bu gibi itirazları çoğaltmak mümkündür[174].

Tûsî, Bakara Sûresi'nin 22. **"O, yeryüzünü size bir döşek ve göğü de bir bina kıldı..."** âyetini tefsir ederken:

واستدل أبو علي الجبائي بهذه الا ية، على أن الارض بسيطة ليست كرة كما يقول المنجمون والبلخي بأن قال: جعلها فراشا. والفراش البساط بسط الله تعالى اياها والكرة لا تكون مبسوطة. قال: والعقل يدل ايضا على بطلان قولهم، لان الارض لا يجوز ان تكون كروية مع كون البحار فيها، لان الماء لا يستقر الا فيماله جنبان

173 *Tefsiru Tûsî*, VII. 73.

174 Diğer önekler için bkz. *Tefsiru Tûsî*, II. 447, V. 48, IV. 167.

يتساويان؛ لان الماء لا يستقر فيه كا ستقراره في الا واني. فلو كانت له ناحية في البحر مستعلية على الناحية الاخرى، لصار الماء من الناحية المرتفعة الى الناحية المنخفضة. كما يصير كذلك اذا امتلأ الا ناء الذي فيه الماء. وهذا لا يدل على ما قاله، لان قول من قال الارض كروية، معناه ان لجميعها شكل الكرة. [175]

Görüldüğü gibi, Ebû Ali el-Cübbâî'nin Dünyanın bir küre şeklinde olmadığı" görüşünü reddetmektedir.

Mûtezile müfessirlerinden biri olan er-Rumânî'den pek çok istifade ettiği halde, yine bir çok noktada, onun görüşlerine itirâzlarda bulunmuş ve onun görüşlerini kabullenmemiştir. Meselâ, Bakara Sûresi'nin 163. âyetinde Rummânî'nin الله lafzı hakkındaki görüşünü hatalı olarak görürken[176] , Ârâf Sûresi'nin 121-122. âyetlerini tefsir ederken, Rummânî'nin, aynı zamanda iki nebi olabilir fakat iki imam olamaz sözünü, şu ifadeleriyle kabul etmemektedir.

قال الرماني: وإنما جاز نبيان في وقت ولم يجز إمامان في وقت، لأن الامام لما كان يقام بالاجتهاد كانت إمامة الواحد أبعد من المناقشة واختلاف الكلمة وأقرب الي الالفة ورجوع التدبير الى رضا الجميع.

وهذا الذي ذكره غير صحيح، لأن العقل غير دال على أن الامام يجب أن يكون واحداكما أنه غير دال علي أنه يجب أن يكون النبي واحدا. [177]

Kezâ, Hûd Sûresi'nin 46. âyetini tefsir ederken, her durumda cehâletin çirkin bir şey olduğunu ifâde etmeye çalışırken, Rummânî'nin bunu kast haline tahsis etmesini, hata veya unutma halinde bu durumun hafifleyeceğini, söylemesini, şu sözleriyle reddetmektedir:

وقال الرماني: انما يكون قبيحا اذا وقع عن تعمد، فاما اذا وقع غلطا او سهوالم يكن قبيحا ولا حسنا. وهذا ليس بصحيح، لأن استحقاق الذم عليه يشرط با لعمد فاما قبحة فلا كما نقوله في الظلم سواء. [178]

Tûsî, Nahl Sûresi'nin 110. **"Rabbin, türlü eziyete uğratıldıktan sonra hicret eden, sonra Allah uğrunda savaşan ve sabreden kimselerden**

[175] *Tefsîru Tûsî*, I. 103, Diğer örnekler için bkz. I. 13, 255.
[176] *Tefsîru Tûsî*, II. 53.
[177] *Tefsîru Tûsî*, IV. 507.
[178] *Tefsîru Tûsî*, V. 496.

yanadır. Rabbın şüphesiz bundan sonra da bağışlar ve merhamet eder" âyetini tefsir ederken, Rummânî'nin âyeti delil getirdiği hususu kabullenememektedir.

قال الرماني: في الآية دلالة على انهم فتنوا في دينهم بمعصية كانت منهم، لقوله "ان ربك من بعدها لغفور رحيم" لأن المغفرة الصفح عن الخطيئة، ولو كانوا أعطوا التقية على حقها لم تكن هناك خطيئة. وهذا الذي ذكره ليس بصحيح ولا في الكلام دلالة عليه. [179]

Bilhassa, yukarıda örneklerini vermeye çalıştığımız şekilde ibârelere sık sık rastlanmaktadır[180] .

İmâmiyye şiasının, İslâm Hukukunun kaynağı olan Kur'ân, Hadis, İcmâ ve Kıyâs hakkındaki görüşlerine daha evvel temas etmiştik. Şimdi burada aynı meselelere temas etmeyecek, Tûsî'nin tefsirinde ele aldığı usûlü fıkıh ve fıkıhla ilglili enteresan bazı örnekleri vermeye çalışacağız:

Tûsî, Prensip itibariyle taklidin câiz olmadığını ve bu konunun fesadına âit bazı delilleri vermektedir. Meselâ, Kehf Sûresi'nin 15. âyetini tefsir ederken;

وفي ذلك دلالة على أن التقليد في الدين لا يجوز، وأنه لا يجوز أن يقبل دين إلا بحجة واضحة. و في قصة أصحاب الكهف دلالة علي أنه لا يجوز المقام في دار الكفر إذا كان لا يمكن المقام فيه إلا باظهاركلمة الكفر، وأنه يجب الهجرة الى دار الاسلام أو بحث لا يحتاجون الى التلفظ بكلمة الكفر. [181]

Dinde taklidin câiz olmadığını beyan etmektedir. En'âm Sûresi'nin 81. ayetini tefsir ederken de:

وفي الاية دلالة على فساد قول من يقول بالتقليد وتحريم النظر والحجاج، لان الله تعالى مدح ابراهيم لحاجته لقومه وامر نبيه بالاقتداء به في ذلك فقال "وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه" ثم قال بعد ذلك: "اولئك الذين هدي الله فبهداهم اقتده" اي بأدلتهم اقتده. [182]

[179] *Tefsîru Tûsî*, VI. 431.
[180] Diğer örnekler için bkz. Aynı eser, I. 394, II. 21, 86, 90, 358, 406.
[181] *Tefsîru Tûsî*, VII. 14.
[182] *Tefsîru Tûsî*, IV. 189.

Taklidi tasvib edip, araştırıp hüccet getirmeyi reddeden kimselerin görüşünün fâsid olduğunu ifade etmekte ve tefsirinin başka bir yerinde de "Taklidin akla göre çirkin bir hareket" olduğu vasıflandırılmaktadır[183].

İmâmiyye'de istinbat delillerinin üçüncüsü akıldır. Onlar aklı şer'i bir delil kabul etmelerine rağmen, kıyası reddetmişlerdir. Ehl–i Sünnet'in delil olarak kabul ettiği icma'ı şartlı olarak kabul ederler. Onlarca icma'ın hüccet olarak kabul edilebilmesi için icma edenlerin içinde masum bir imam bulunması gerekir. Bakara Sûresi'nin 143. âyeti icma'ın sıhhatine delil kabul etmek doğru değildir. Çünkü ümmetin her ferdinin vasat (udûl) olması imkânsızdır. Onlara göre "Vasat Ümmet"ten maksat Ehli Beyt imâmlarıdır. Tûsî'ye göre Ehl-i Beyt'in dahil olmadığı icma bâtıldır[184].

Keza, Rûm Sûresi'nin 11-20. âyetlerin tefsir ederken:

وفي هذه الايات –دلالة واضحة على صحة القياس العقلي، وحسن النظر بلا شك، بخلاف ما يقول قوم: ان النظر باطل. فأما دلالته على القياس الشرعي فبعيد لايعول على مثله. [185]

Bu âyetlerde aklî kıyâsın sıhhatına delil olduğunu, bakıp tahkik etmek bâtıldır diyenlerin görüşünü reddettiğini ifâde ettikten sonra, bu âyetlerin şer'i kıyâsa delâlet edemiyeceğine de işâret etmektedir.

Yine Kıyame Sûresi'nin 40. âyetini tefsir ederken,

وفي الاية دلالة على صحة القياس العقلى، وهو أن من قدر علي احياء الانسان قادر علي احيائه بعد الاماتة. [186]

Madem ki Allah insanı yaratmıştır, öldükten sonra da onu diriltmeye kâdirdir, demek suretiyle, bu âyetin, aklî kıyasın sıhhatına delil olacağını göstermekte olduğunu belirtmektedir.

Tûsî, kendi mezhep sâliklerinin İnşirâh Sûresi ile, Duhâ Sûresi'ni, kezâ Fîl ile Kureyş Sûresi'ni *"Besmele"* ile ayırt etmeyip birleştirdiklerini ve namazlarda da bir rekatta birleştirmeyi zorunlu kıldıklarını ifade ettikten sonra, Mushafda ise her ikisi arası *"Besmele"* ile ayrılmıştır, demektedir:

[183] Aynı eser, IX. 190, bkz. Kezâ, IV. 39.
[184] *Tefsîru Tûsî*, II. 7-8.
[185] *Tefsîru Tûsî*, VIII. 215.
[186] Aynı eser , X. 203.

روى اصحابنا ان ألم نشرح من الضحي سورة واحدة لتعلق بعضها ببعض ولم يفصلوا بينهما ب (بسم الله الرحمن الرحيم) وأوجبوا قراءتهما في الفرا ئض في ركعة وألا يفصل بينهما. ومثله قالوا في سورة (ألم تركيف) و (الإيلاف) وفي المصحف هما سورتان فصل بينهما ببسم الله. [187]

Müfessirimiz "**Besmeleyi**" Fâtiha'dan addeder ve namazda besmeleyi terkedenin namazının bâtıl olacağını söyler:

بسم الله الرحمن الرحيم: عندنا آية من الحمد ومن كل سورة بدلالة اثباتهم لها في المصاحف با لخط الذي كتب به المصحف مع تجنبهم اثبات الاعشار والا خماس كذلك. وفي خلاف ذكرناه في خلاف الفقهاء. [188]

Kur'ân'da neshin varlığını kabul etmiyen bazı Mûtezile imâmlarının görüşüne muhâlif olarak, Tûsî Kur'ân'da neshin varlığını kabul eder. Bu hususu Bakara Sûresi'nin 106. âyetini tefsir ederken,

وقد انكر قوم جواز نسخ القرآن، وفيما ذكرناه دليل علي بطلان قولهم، وقد جاءت اخبار متظافرة بأنه كانت اشياء في القرآن نسخت تلاوتها. [189]

Kur'ân'da neshin cevazını kabul etmiyenlerin sözlerinde bâtıllığı beyân etmektedir. Neshin nelere dâhil olup olmayacağını şu ifadesiyle belirlemektedir:

والنسخ يصح دخوله في الامر والنهي بلا خلاف والخبر إن تناول ما يصح تغييره عن صفة جاز دخول النسخ فيه لأنه في معنى الأمر. الا ترى أن قوله "ولله على الناس حج البيت" خبر؟ وقوله " والمطلقات يتربصن بأنفسهم" ايضاخبر؟ وكذلك قوله " ومن دخله كان آمنا " خبر. ومع ذلك يصح دخول النسخ فيه، فأما مالا يصح تغييره عن صفة فلا يصح دخول النسخ فيه، نحو الاخبار عن صفات الله تعالى وصفات الاجناس لما لم يصح عليه التغيير لم يصح فيه النسخ حيث أن العبارة بالاخبار عنه بأنه قادر؛ عالم، سميع، بصير، لايصح النسخ فيه، لأنه يمتنع دخول

[187] *Tefsîru Tûsî*, X. 371.
[188] Aynı eser, I. 24.
[189] *Tefsîru Tûsî*, I. 394.

النسه في الاخبار ان كان الخبر لا يصح تغييره في نفسه.[190]

Daha sonra da, Kur'ân'daki neshin üç kısımdan hâli olamıyacağını beyan etmektedir.

Müfessirimiz neshin sadece Kur'ân ile olmayıp, Sünnet ile de olabileceğine kâildir. Nitekim Yunûs Sûresi'nin 15. âyetini tefsir ederken bu hususu şu sözleriyle gayet açık bir şekilde belirtmektedir;

ومن استدل بهذه الاية على أن نسخ القرآن بالسنة لا يجوز فقد أبعد؛ لأنه اذا نسخ ما يتضمنه القرآن بالسنة، فالسنة لا يقولها النبي صلى الله عليه وسلم الا بوحي من الله . وليس بنسخه من قبل نفسه. بل يكون ذلك النسخ مضافا الي الله. وانما لا يكون قرآنا لأنه تعالى قد يوحى الى نبيه ما هو قرآن وما ليس بقرآن. لأن جميع ما بينه النبي صلى الله عليه وسلم من الشريعة لم يبينها إلا بوحي من الله لقوله "و ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى" وان كان تفصيل ذلك ليس بمو جود في القرآن فالاستدلال بذلك على ما قالوه بعيد.[191]

Bazı sûrelerin başlarında bulunan el-Hurûfu'l-Mukattaalar hakkında da aşırı bir görüşü yoktur. Bu konuda müfessirlerin çeşitli görüşlerini bize nakletmektedir[192] .

Tûsî, Hûd Sûresi'nin 13. **"Senin için, o uydurdu, diyorlar. Öyle mi? Deki: Öyleyse onun sûrelerine benzer uydurma on sûre meydana getirin, iddianızda samimi iseniz, Allah'tan başka çağırabileceklerinizi de çağırın"** âyetini tefsir ederken, bu âyetin Kur'ân'ın i'cazına delâlet ettiğini söyledikten sonra, tahâddî ve belâgat çeşitleri üzerinde durmaktadır[193] .

Daha evvelce de söylediğimiz gibi, imâmiye şiasının ve Tûsî'nin Fıkhî meselelerde aşırılıkları görünmüyorsa da, Tûsî'nin tefsirinde bizlere muhalif olan bir kaç hususu örnek olarak vermemizde fayda vardır. Meselâ, Bakara Sûresi'nin 221. âyetini tefsir ederken müşrik kadınlarla nikâhlanılması konusunu incelerken:

ولا يجوز نكاح الوثنية إجماعا، لأنه تدعو الى النار كما حكاه الله تعالى، وهذه العلة

190 *Tefsîru Tûsî*, I. 12-13.
191 *Tefsîru Tûsî*, V. 351.
192 *Tefsîru Tûsî*, I. 47-51.
193 Aynı eser, V. 457.

بعينها قائمة في الذمية من اليهودية و النصارى، فيجب أن لا يجوز نكاحها.[194]

Veseniye ile evlenmenin icmâen câiz olmadığını söyledikten sonra, aynı illetin Yahudî ve Nasaradan olan zimmîler için de geçerli olduğunu beyân ederek, onlarla da evlenilemiyeceğini beyân etmektedir.

Kezâ, Mâide Sûresi'nin 6. Abdest âyetini tefsir ederken, ayağın da mesh edilmesi hususunu tercih etmektedir:

وقوله: "وارجلكم الى الكعبين" عطف على الرؤوس فمن قرأبالجر ذهب إلى أنه يجب مسحهما كما وجب مسح الرأس، ومن نصبهما ذهب الي انه معطوف على موضع الؤوس، لأن موضعها نصب لوقوع المسح عليها، وانما جر الرؤوس لدخول الباء الموجبة للتعبيض على ما بيناه فالقرءتان جميعا تفيدان ان المسح على ما نذهب اليه، وممن قال بالمسح ابن عباس والحسن البصري أبو علي الجبائي ومحمد بن جرير الطبري، وغيرهم ممن ذكرنا هم في الخلاف، غير أنهم أوجبوا الجمع بين المسح والغسل المسح بالكتاب، والغسل بالسنة. وخيره الطبري في ذلك. أو جبوا كلهم استيعاب جميع الرجل ظاهرا وباطنا. وعندنا أن المسح على ظاهر هما من رؤوس الأصابع إلى الكعبين. وهما الناتئان في وسط القدم علي ما استدل عليه.[195]

Kezâ, Tûsî Mâide Sûresi'nin 38. **"Erkek hırsız ve kadın hırsızın, yaptıklarından ötürü Allah tarafından ibret verici bir ceza olarak, ellerini kesin, Allah güçlüdür, Hakîmdir"** âyetini tefsir ederken; el kesmeye nisab olacak miktarı tayin hususunda 6 görüş bulunduğunu belirtirken:

– على مذهبنا، وهو ربع دينار. وبه قال الاوزاعي والشافعي، لما روى عن النبى (صلى الله عليه وآله) أنه قال القطع في ربع دينار.[196]

mezheblerine göre bu miktar, dinarın dörtte birini birim olarak almaktadır. El kesmenin mahiyeti hakkında şu bilgileri vermektedir:

وكيفية القطع عندنا يجب من أصول الأصابع الأربعة ويترك الابهام والكف–وهو المشهور عن علي (صلوات الله عليه). وقال اكثر الفقهاء: أنه يقطع من الرسغ. وهو

194 *Tefsîru Tûsî*, II. 218.
195 *Tefsîru Tûsî*, III. 452.
196 Aynı eser, III. 513.

المفصل بين الكف والساعد. وقالت الخوارج يقطع من الكتف. وأما الرجل فعندنا

قطع الأصابع الأربعة من مشط القدم ويترك الابهام والعقب. [197]

Görüldüğü gibi Şia veya Tûsî el kesmenin keyfiyetini anlatırken kendilerine göre elin dört parmağının dibinden kesileceğini baş parmakla avucun bırakılacağını belirtir. Ekseri fukahaya göre el bilekten kesilir. Hâricîler ise hırsızın elini omuzundan keserler. Yine Şiaya göre, topuk ve başparmak bırakılmak suretiyle ayağın dört parmağının diplerinden kesilir.

Müfessirimiz, Haber-i Vâhid'in amel ve ilim ifâde etmeyeceğini[198], söyler. Manayı bozan muzdarib haberleri kabul edenlerin görüşlerini reddederken[199], kendileri, hiç bir isnâda dayanmaksızın, Ebû Ca'fer ve Ebû Abdillah'dan rivâyetler yapıvermektedirler. Meselâ:

–قال أبو جعفر وأبو عبدالله "عليهما السلام" إن الله تعالى: لما اوحي إلي

النبي "عليه السلام" أن يستخلف عليا كان يخاف أن يشق ذلك على جماعة من

أصحابه فأنزل الله تعلى هذه الاية تشجيعا له على القيام بما أمره بأدائه. [200]

İmâmet meselelerine taallûk eden haberleri ahâd olsun, muzdarib olsun kendi menfaatlarına kullanabilmektedirler. Hattâ bu konuda o kadar ileri gitmektedirler ki, kendi menfaatlarına yarıyacak haberleri, muhaliflerinden bile nakledebilmektedirler. Meselâ:

– قالت عائشة إن المراد بذلك إزالة التوهم أن النبي "عليه السلام" كتم شيئا

من الوحي للتقية. [201]

Mâide Sûresi'nin 67. âyetinin, tefsirinde: Sanki Hz. Peygamber takiyye için vahiyden birşeyler saklamışta, bu tevehhümü gidermek için Hz. Aişe'den rivâyette bulunmaktadır.Yine En'âm Sûresi'nin 68. âyetini tefsir ederken, bu âyetle Cübbâî'nin masûm imâmlar için takiyyeyi kabul etmeyişine karşılık,

وهذا ليس بصحيح، لانا لا نجوز علي الامام التقية فيما لا يعرف الامن جهته

[197] *Tefsîru Tûsî*, III. 513-514.
[198] Aynı eser, IX. 341.
[199] Aynı eser, IX. 301, III. 130.
[200] *Tefsîru Tûsî*, III. 574.
[201] Aynı eser, III. 574.

كالنبي وانما تجوز التقية عليه فيما يكون عليه دلالة قاطعة موصلة الى العلم. [202]

bu sözün doğru olmadığını söylemekle, takiyye esasını benimsemektedir. Kısacası Hz. Peygamber ve imamlara takiyyeyi uygun görmeyenleri reddetmektedir.

Kezâ Mâide Sûresi'nin 3. "**...Bu gün size dininizi tamamladım...**" âyetini açıklarken,bu hususta üç görüş olduğunu belirttikten sonra, Ebû Ca'fer ve Ebû Abdillah'dan gelen haberi nakletmeyi ihmal etmemektedir.

وروى عن أبي جعفر وأبي عبد الله (ع) أن الاية نزلت بعد أن نصب النبي

(ص) عليا علما للأمة يوم غديرخم منصرفه عن حجة الوداع، فأنزل الله يومئذ "اليوم

أكملت لكم دينكم". [203]

İmâmiyye Şiasında olduğu gibi, Tûsî de eserlerinde ve tefsirinde, kendi mezheb prensiplerini dâima göz önüne almış, nalıncı keseri gibi, meseleleri kendi menfaatlarına yormuşlardır. Bu konulara âit çeşitli örnekler vermeye çalışacağız.

İmâmet meselesi ve onların mâsûmiyeti, mezheplerinin en önemli esasıdır. Meselâ, Bakara Sûresi'nin 124. "Rabbı, İbrâhim'i bir takım emirlerle denemiş, o da onları yerine getirmişti. Allah, "seni insanlara önder kılacağım" demişti. O "soyumdan da" deyince, "zâlimler benim ahdime erişemez" buyurmuştu" âyetini tefsir ederken:

واستدل أصحابنا بهذه الاية على أن الامام لا يكون إلا معصوما من القبائح،

لان الله تعلى نفي ان ينال عهده– الذي هو الامامة– ظالم، ومن ليس بمعصوم فهو

ظالم: إما لنفسه، أو لغيره. [204]

bu âyeti imâmların mâsûmiyetine delil getirmekte ve âyetteki ahdini de imâmetle tefsir etmektedirler. Ahzâb Sûresi'nin 33. âyetini de ehli beytin mâsûmluğuna delil getirerek onların hata yapmıyacağını söylerler[205] Kezâ onlar yine imâmetin verâsetle olduğunu kabul etmiyenleri reddederek:

[202] *Tefsîru Tûsî*, IV. 165.
[203] Aynı eser, III. 435.
[204] *Tefsîru Tûsî*, I. 449.
[205] *Tefsîru Tûsî*, VIII. 308.

قال البلخي: وفي الاية دلالة على فساد قول من قال بأن الإمامة وراثة، لأن الله تعالى رد عليهم ما أنكروه من التعليل عليهم من ليس من أهل النبوة، ولا المملكة، وبين انه يجب بالعلم والقوة لا بالوراثة. وقال أصحابنا فيها دلالة على أن من شرط الامام ان يكون أعلم رعيته وأفضلهم في خصال الفضل، لأن الله تعالى علل تقديمه عليهم بكونه أعلم وأقوي فلو لا أن شرط وإلا لم يكن له معني.[206]

imâmların vasıflarını zikretmektedir. Zâten tefsirinin bir çok yerlerinde, enbiyalar vâris bırakmaz görüşünü reddetmektedir. Meselâ, Neml Sûresi'nin 16. âyetini tefsir ederken:

اخبر الله تعلى ان سليمان ورث داود. واختلفوا فيما ورث منه، فقال اصحابنا انه ورث المال والعلم. وقال مخالفونا: انه ورث العلم، لقوله (ص) نحن معاشر الانبياء لا نورث.

وحقيقة الميراث هو انتقال تركة الماضي بموته الى الثاني من ذوي قرابته. وحقيقة ذلك في الاعيان، فاذا قيل ذلك في العلم كان مجازا. وقولهم: العلماء ورثة الانبياء، لما قلنا. والخبر مروي عن النبي (ص) خبر واحد، لا يجوز أن يخص به عموم القرآن ولا نسخه به.[207]

Peygamberler miras bırakmaz haberini, haber-i vâhid olarak kabul etmekte ve haberi vâhidle Kur'ân'ın umumunûn tahsisinin ve neshinin câiz olmadığını beyân etmekte ve peygamberlerin de mirâs bırakacaklarını söylemektedir.

Şia indinde imamların Âl-i Muhammed'den olacağı da âdeta hükme bağlanmıştır. Meselâ, Nisâ Sûresi'nin 59. âyetini açıklarken:

وروي أصحابنا عن أبي جعفروأبي عبد الله (ع) أنهم الأئمة من آل محمد (ص) فلذلك أوجب الله تعالى طاعتهم بالاطلاق، كما أوجب طاعة رسوله وطاعة نفسه كذلك ولا يجوز ايجاب طاعة أحد مطلقا إلا من كان معصوما مأمونا منه السهو والغلط.[208]

206 *Tefsîru Tûsî*, II. 291-292.
207 *Tefsîru Tûsî*, VIII. 73, Bkz. Kezâ, III. 130.
208 *Tefsîru Tûsî*, III. 236.

Kezâ, Ra'd Sûresi'nin 45. âyetini tefsir ederken de:

وقال أبو جعفر وأبو عبدالله (ع) هم ائمة آل محمد صلى الله عليه وسلم لأ نهم الذين عندهم علم الكتاب بجملته لا يشذ عنهم شيء من ذلك دون من ذكروه.[209]

"İmâmların Âl-i Muhammed'den olacağına işâret edilmektedir" demektedir. Tûsî, Dehr Sûresi'nin 1-10. âyetlerinin tefsirinde:

وقد روت الخاصة والعامة أن هذه الايات نزلت في علي عليه السلام وفاطمة والحسن والحسين عليه السلام، فانهم آثروا المسكين واليتيم والاسير ثلاث ليال علي إفطارهم وطووا عليه السلام، ولم يفطروا علي شيء من الطعام فأثني الله عليهم هذا الثناء الحسن وأنزل فيهم هذه السورة وكفاك بذلك فضيلة جزيلة تتلي الي يوم القيامة وهذا يدل علي أن السورة مدنية.[210]

Bu âyetlerin Ali âilesine âit olduğunu ve onların faziletine delâlet ettiğini, kezâ Mâide Sûresi'nin 55. âyetinin, Hz. Peygamber'den sonra açık bir şekilde Hz. Ali'nin imâmetine delâlet ettiğini söylemektedir.

وأعلم ان هذه الاية من الأدلة الواضحة علي إمامة أمير المؤمنين (عليه السلام) بعد النبي بلا فصل.[211]

Ra'd Sûresi'nin 7. **"...Sen ancak bir uyarıcısın. Her milletin bir yol göstericisi vardır"** âyetinde yol göstericisi olarak beş görüş bulunduğunu açıklarken:

–ما روى عن أبي جعفر، وأبي عبدالله (ع) إن الهادي هو امام كل عصر، معصوم يؤمن عليه الغلط وتعمد الباطل

وروي الطبري با سناده عن عطاء عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال لما نزلت "إنما انت منذر ولكل قوم هاد" وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده علي صدره. وقال انا المنذر "ولكل قوم هاد" وأوما بيده الى منكب على (ع)، فقال انت وقال الهادي يا على بك يهتدي المهتدون من بعدي[212]

209 *Tefsîru Tûsî*, VI. 268, bkz. VII. 404.
210 Aynı eser, X. 211.
211 *Tefsîru Tûsî*, III. 549, II. 574.
212 *Tefsîru Tûsî*, VI. 223.

"**Hz. Ali'nin imâmetine işaret etmektedir**" diyor. Yine Âl-i İmrân sûresinin 61. âyetine dayanarak:

"واستدل آصحابنا بهذه الاية على ان إمير المؤمنين (ع) كان افضل الصحابة من وجهين.[213]

Hz. Ali'nin, sahabenin en faziletlisi olduğunu zikretmektedir.

Şefaât meselesini kabul etmeyenlere karşı, Hz. Peygamber'in ve imâmların şefaâtcı olacağı fikrini savunurlar. Meselâ, Necm Sûresi'nin 26. âyetini tefsir ederken "**Onların şefaâtı bir işe yaramaz**" âyetinin,

ولا ينافي ما نذهب اليه من أن النبي صلي الله عليه وسلم والائمة والمؤمنين يشفعون في كثير من أصحاب المعاصي، فيسقط عقابهم لمكان شفاعتهم، لان هؤلاء -عندنا- لا يشفعون إلا باذن من الله ورضاه، ومع ذلك يجوز أن لا يشفعوا فيه فالزجر واقع موقعه.[214]

kendi şefaât anlayışlarını nefyetmediğini söylemektedir.

İnsanlara hidâyeti veren Allah'tır. Allah'tan başka kimse hidâyete erdiremez sözünü red için, Arâf Sûresi'nin 159. "**Mûsâ'nın milletinden bir topluluk hakkı gösterirler ve onunla hükmederlerdi**" âyetini açıklarken, bu âyetin "Allah'tan başka hidâyete erdiren yoktur, sözünün bâtıl olduğuna delâlet ettiğini söylemektedir:

وصريح الاية يدل علي بطلان قول من قال لا يهدي الى الحق الا الله تعالى، لأن الله تعالى بين ان فيمن خلقه أمة يهدون بالحق وبه يعدلون، وظاهر ذلك الحقيقة وصريح الاية بخلاف ما يقوله المخالف، ولا ينافي ذلك قوله تعالى "من يهد الله فهو المهتدي" لأنه يصح اجتماعه مع ذلك.[215]

Tûsî, her asrın imâmdan hâlî olamıyacağını Nahl Sûresi'nin 89. âyetini açıklarken şöyle ifâde etmektedir.

وفي ذلك دلالة علي ان كل عصر لا يخلو ممن يكون قوله حجة على أهل عصره، عدل عند الله وهو قول الجبائي، وأكثر أهل العدل، وهو قولنا وإن خالفناهم في من

213 Aynı eser, II. 458.

214 *Tefsîru Tûsî*, IX. 428, bkz. Kezâ, IV. 411.

215 *Tefsîru Tûsî*, V. 7.

هو ذلك العدل والحجة.[216]

Müfessirimiz, Bir kavmin, öldükten sonra dünyaya yeniden dönmesinin "rec'a" mümkün olacağına, Neml Sûresi'nin 83. "**O gün her ümmetten âyetlerimizi yalanlayanları toplarız. Onlar bir arada tutulup, hesab yerine sevkedilirler**" âyetini, delil getirdiğini söylemekle, kendisinin de buna temâyülü olduğunu, ifadesinin gelişinden anlamak mümkündür:

ثم قال "ويوم نحشر من كل أمة فوجا ممن يكذب بآياتنا فهم يوزعون" واستدل به قوم علي صحة الرجعة في الدنيا. لأنه قال: من كل امة، وهي للتبعيض فدل علي ان هناك يوما يحشر فيه قوم دون قوم، لان يوم القيامة يحشر فيه الناس عامة، كما قال "وحشرنا هم فلم نغادر منهم أحدا". ومن حمل الآية علي أن المراد باليوم يوم القيامة قال: إن (من) زائدة.[217]

İmâmiye Şiası ve Tûsî bazı âyetlerin düşmanları hakkında nâzil olduğu veya onlar için nâzil olmadığı noktasından, lafızları kolaylıkla kendi menfaâtları açısından te'vil etmekte bir beis görmezler. Meselâ, Mâide Sûresi'nin 54. âyetini tefsir ederken, bu âyetin Ebû Bekr hakkında nâzil olduğunu söyleyenlerin sözlerinin doğru olmadığını söylemektedir[218]. Keza, Tevbe Sûresi'nin 40. âyetindeki "**...iki kişiden biri olarak...**" ifadesi Hicrette Hz. Peygamber'le birlikte blunan Hz. Ebû Bekr'in faziletine bir delil olduğu halde, Tûsî, bu âyette Ebû Bekr'in faziletine delalet eden bir şey olmadığını,

وليس في الاية مايدل علي تفضيل أبي بكر، لأن قوله "ثاني اثنين" مجرد الاخبار أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج ومعه غيره وكذلك قوله "اذهمافي الغار"خبرعن كونهما فيه، وقوله "اذ يقول لصاحبه" لا مدح فيه ايضا لأن تسمية الصاحب لا تفيد فضيلة ألا تري أن الله تعالي قال في صفة المؤمن والكافر "قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك".[219]

iddia etmektedir. Yine Fetih Sûresi'nin 16-17. âyetlerini tefsir ederken, Ebû Bekr ve Ömer'in imâmetlerine delil olduğunu söyleyenleri

216 *Tefsîru Tûsî*, VI. 417, Bkz. Kezâ, VI. 223.

217 *Tefsîru Tûsî*, VIII. 106, 211.

218 Aynı eser, III. 547.

219 *Tefsîru Tûsî*, V. 222.

reddederek, Ali'nin emirliğine delâlet ettiğini söylemektedir[220] . Kezâ yine Feth Sûresi'nin 18. âyetini tefsir ederken:

واستدل بهذه الآية جماعة علي فضل أبي بكر، فانه لا خلاق أنه كان من المبايعين تحت الشجرة. وقد ذكر الله أنه رضي عنهم، وأنه أنزل السكينة عليهم أنه علم ما في قلوبهم من الايمان. وانابهم فتحاقريبا .

والكلام على ذلك مبني علي القول بالعموم، وفي اصحابنا من قال لا صيغة للعموم ينفرد بها. وبه قال كثير من المخالفين، فمن قال بذلك كانت الاية عنده مجملة لا يعلم المعني بها. وقد بايع النبي صلى الله عليه وسلم جماعة من المنافقين بلا خلاف، فلابد من تخصيص الاية على كل حال. على أنه تعالى وصف من بايع تحت الشجرة بأوصاف قد علمنا أنها لم تحصل في جميع المبايعين، فوجب أن يختص الرضابمن جمع الصفات لأنه قال (فعلم مافي قلو بهم فانزل السنكينة عليهم وأثابهم فتحا) ولا خلاف بين أهل النقل ان الفتح الذي كان بعد بيعة الرضوان بلا فصل هو فتح خبير. وان رسول الله عند ذلك قال:(لأعطين الراية غدا رجلا يجب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كرارا غير فرار، لايرجع حتي بفتح الله على يده) فدعا عليا فاعطاه الراية ، وكان الفتح علي يده. فوجب ان يكون هو المخصوص بحكم الاية، ومن كان معه في ذلك الفتح لتكامل الصفات فيهم. علي ان ممن بايع بيعة الرضوان طلحة والزبير، وقد وقع منهما من قتل علي عليه السلام ماخرجا به عن الايمان وفسقا عند جميع المعتزلة ومن جري مجراهم. ولم يمنع وقوع الرضاه في تلك الحال من مواقعة المعصية في ما بعد، فما الذي يمنع من مثل ذلك في غيره. وليس إذا قلنا: أن الآية لا تختص با لرجلين، كان طعنا عيهما بل إذا حملنا ها علي العموم دخلا، وكل متابع مؤمن معهما . فكان ذلك أولى.[221]

Bu âyetin Ebû Bekr'in faziletine âit olmadığını, Rıdvân bey'atına iştirak edenlere âit olduğunu, Hayber fethinde Ali'nin rolünün ehemmiyetini ileri sürmeye çalışmaktadır.

---

[220] *Tefsîru Tûsî*, IX. 322-323.
[221] *Tefsîru Tûsî*, IX. 326-327.

İmâmiyye şiâsı bazı lafızları ve terkibleri kendi menfaatlerine göre te'vil etmişledir. Meselâ, Tevbe Sûresi'nin 12. âyetindeki " ائمة الكفر " (küfrün önderleri) terkibini;

ورري عن أبي جعفر عليه السلام انها نزلت في أهل الجمل وروى ذلك عن علي عليه السلام وعمار، وغيرهما . ويقول حذيفة قال يزيد بن وهب: قوله "انهم لا إيمان لهم" معناه لا تأمنوهم. ومن كسر معناه، لأنهم كفروا لا إيمان لهم".[222]

Cemel ehli olarak te'vil etmişlerdir Nahl Sûresi'nin 43.ayetindeki " اهل الذكر " terkibinden kastedilenlerin,

"وروي جابر عن أبي جعفر (ع) انه قال: نحن أهل الذكر.[223]

kendileri olduğunu; söylemektedir. Yine Zümer Sûresi'nin 9. "**Bilenlerle bilmeyenler hiç bir olurlar mı?**" âyetindeki bilenlerle bilmeyenleri şöyle te'vil etmektedir:

"وروى جابر عن أبي جعفر عليه السلام في تفسير هذه الاية انه قال: نحن الذين يعلمون وعدونا الذين لا يعلمون".[224] kendilerini bilenler, düşmanlarını da bilmeyenler olarak göstermektedirler.

Kezâ yine Tahrim Sûresi'nin 4. âyetindeki " وصالح المؤمنين " "**Mü-minlerin iyisi**" terkibini,

"وروت الخاصة والعامة أن المراد بصالح المؤمنين علي بن أبي طالب (ع) وذلك يدل على أنه أفضلهم[225] şeklinde Ali b. Ebî Tâlib olarak te'vil etmişlerdir.

Yukarıda Tûsî tefsirinden verdiğimiz örneklerden anlaşılacağı üzere, müfessirlerimizin aşırı bir yönü görünmemekle beraber, yine İmâmiye Şiâsının prensiplerine sâdık kaldığı görülmektedir. Dil, belâgat, tarih ve bilhassa İmâmiye şiası fikriyatı hakkında araştırma yapmak istiyenler için okunması gereken bir tefsirdir.

bb) Ebû Alî et-Tabresî ve Mecmau'l-Beyân li Ulûmi'l-Kur'ân'ı

Bu tefsirin yazarı, Ebû Ali el-Fadl b. el-Hasen b. el-Fadl et-Tabresî et-Tûsî es-Sebzvârî el-Meşhedî, Eminüddin'dir. Kaynaklar onu âlim, fâzıl, müfessir, muhaddis fakîh bir kişi olarak vasfederler. Şia ulema-

---

[222] *Tefsîru Tûsî*, V. 183.
[223] *Tefsîru Tûsî*, V. 384.
[224] Aynı eser, IX. 13.
[225] Aynı eser, X. 48.

sındandır. Dostlarınca sika, kamil, asil bir alim olarak tanıtılır. Âilesi ilim ehlidir ve kendisinden sonra da oğlu Radiyyuddîn ve torunu Ebu'l -Fadl Ali b. el-Hasen ve akrabasından çeşitli silsilelerde büyük âlimler çıkmıştır. Doğum tarihi hakkında bilgimiz yoktur. Kendisini İslâmî ilimler sahasında yetiştirmiş, Şeyh Ebû Ali b. Şeyh et-Tûsî'den rivâyet etmiş ve kendisinden de oğlu Radiyyuddîn, İbn Şehr Eşveb, Şeyh Muntahabuddîn, el-Kutbu'r-Râvendî ve diğerleri ilim almış ve nakletmişlerdir. 548/1153 senesinde Sebzvâr'da vefat etmiş ve Meşhed'e nakledilerek orada defnedilmiştir[1].

Tefsir, fıkıh ve kelâm alanında verdiği eserlerden bazılarını şöylece sıralayabiliriz:

1. *Mecmau'l-Beyân li Ulumi'l-Kur'ân*[2].
2. *Cevâmiu'l-Câmi.*
3. *Muhtasaru'l-Keşşâf.*
4. *İ'lâmu'l-Verâ bi A'lâmi'l-Hüdâ.*
5. *Hakâiku'l-Umûr fi'l-Ahbâr.*
6. *Tâcu'l-Mevâlid.*
7. *Iddetu's-Sefer ve Umdetu'l-Hadar.*
8. *el-Âdâbu'd-Diniyye.*
9. *Maâricu's-Suâl.*
10. *Künûzu'n-Necâh.*
11. *Nasru'l-Leâlî.*
12. *en-Nûru'l-Mubînu'l-Fâik.*

Biz burada müellifin *"Mecmau'l-Beyân fi Tefsiri'l-Kur'an"* adlı tefsirini tanıtmaya çalışacağız. Kaynaklar bu eserin 534/1140 senesinde tamamlandığını zikretmektedirler. Mecmau'l-Beyân'ı telif ettikten sonra, kendisine Zamahşerî'nin *"el-Keşşâf"*ı ulaşmış ve onun metodunu çok güzel bulmuştu. Bunun üzerine Mecmau'l-Beyân'ın fâidelerini, Keşşâf'ın da latîfelerini ihtiva eden ve Mecmau'l-Beyân'ın muhtasarı mâhiyetinde olan *"Cevâmiu'l-Câmi"* adlı tefsirini telif etti. Yazdığı bu iki tefsirin muhtasarı veya Keşşâf'ın hulâsası olan *"Muhtasaru'l-Keşşâf"*ını üçüncü bir tefsir olarak te'lif etti. Mecmau'l-Beyân tefsirinin te'lifi sebebi hakkında garib ve acâib bir görüş ileri sürülmektedir ki bu onun bir nevi kerameti olarak da söylenebilir. Şöyle ki "Tabresi'ye

[1] Tabresî'nin hayatı hakkında daha fazla bilgi için bkz, *Revzâtu'l-Cennât*, s. 512-514; *Keşfuzzunûn*, II. 1602; *Keşfuzzunûn Zeyli*, II. 433; *Esmâu'l-Müellifîn*, I. 820; *el-A'lâm*, V. 352-353; *Mu'cemi'l-Müellifin*, VIII. 66-67; *Mu'cemu'l, Matbuaâti'l-Arabiyye*, II. 1227.

[2] *Keşfuzzunûn'un* eski baskısında *Mecmau'l-Beyân* tefsiri, Ebû Ca'fer et-Tûsî'ye âitmiş gibi gösterilmişse de, bu yanlıştır. İstanbul baskısında bu yanlışlık tahkik edilerek düzeltilmiştir. Bkz. *Keşfuzzunûn* II. 1602. Müellif eserinin mukaddimesinde eserine *"Mecmau'l-Beyân li Ulumi'l-Kur'ân"* adını verdiğini söylüyorsa da, yapılan baskılarda genelikle *"Mecmau'l-Beyân fi Ulumi'l-Kur'ân"* adı verilmiştir.

âni bir hal vâki olur (sekte-i kalb). Onu öldü zannederler, yıkayıp kefenleyip defnederler. Bir zaman sonra bu halinden uyanır ve kendisini hiç bir çıkış yolu olmayan kabirde bulur. Eğer şu belâdan kurtulursa, bir Kur'ân tefsiri te'lif etmeyi adar. Bazı kefen soyucularından biri onun kefenini soymaya niyetlenir. Ne zaman ki kabri açar, şeyhi canlı ve kendisi ile konuşur bulunca, hırsız, korku ve dehşete düşer. Şeyh ona korkma ben canlıyım ve bana bir sekte-i kalb isabet etti ve beni bu hale getirdi, der. Çok zayıf olduğu için ayağa kalkamıyor ve yürüyemiyordu. Hırsız onu, omuzlarında evine taşıdı. Ona giyecek ve mal verdi ve hırsız onun eliyle hidayete erip tevbe etti. Bundan sonra da nezrini (adağını) yerine getirmeye koyuldu. Mecmau'l-Beyân'ı telife başladı"[3]. Kaynaklar böyle garib bir haberi zikrediyorlarsa da müellifimizin tefsirinin baş tarafına yazdığı mukaddimesinde, böyle bir hâdise nakledilmediği gibi, aksine bu görüşü reddedecek fikirlere rastlanmaktadır.

Tabresî, besmele, hamdele ve salvele'den sonra, İslâm'da ilmin değerini ve ilimler içinde de en yüce en faziletli ve en faydalı ilim olarak ta Kur'ân ilimlerini ele almaktadır. Kur'ân tefsiri ilmi hususunda eskilerden ve yenilerden olan âlimlerin meşgûl olduklarını ve onun gizlilikleri üzerinde çalışıp, onun korunmuşluğunu ortaya koyarak, ondaki derinliklere dalıp kitâblar telif ettiklerini söylemektedir. Kendi dostlarından (yani İmâmiye Şiasından) olanların tefsir konusunda kendilerine ulaşan muhtasar haberlerden başka birşey nakletmediklerini ve bunlarda da manalar ve sırların açıklanmadığını söyledikten sonra, Tûsî'nin *"Tıbyân"* ını, meâni, lügat, sırları açıklaması ve hakikatları ortaya koyması bakımından medhetmektedir.

Müellifimiz Kur'ân ilimlerine genç iken başlayıp kendini çeşitli yönlerde yetiştirdikten sonra yaşı altmışa gelip saçları ağardığında bu tefsir işine teşebbüs ettiğini, bu konuda istihâre yaptığını ve bütün gayretini bu işe verdiğini, çok yorulduğunu, fikrini uzattığını, tefsirlere baktığını, Cenâb-ı Hak'tan kolaylık ve tevfiki istediğini şu ifadeleriyle anlatmaktadır:

فأوجبت علي نفسي اجابته الي مطلوبه. واسعافه بمحبوبه. واستخرت الله تعالى. ثم
قصرت وهمي وهمى على اقتناء هذه الذخيرة الخطيرة. و اكتساب هذه الفضيلة النبيلة.
وشمرت عن ساق الجد وبذبت غاية الجهد والكد. واسهرت الناظر. واتعبت الخاطر.
واطلت التفكير. واحضرت التفاسير. واستمدد ت من الله سبحانه التوفيق والتيسير. [4]

[3] *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn* II. 100.

[4] *Mecmau'l-Beyân* (Mukaddime) I. 10.

Müellifimiz, bir tefsir yazmaya niyet ettikten sonra, yazacağı tefsiri bizlere şöyle tanımlamaktadır:

وابتدأت بتأليف كتاب هو في غاية التلخيص والتهذيب. وحسن النظم والترتيب.
يجميع أنواع هذا العلم وفنونه. ويحوي نصوصه وعيونه. من علم قراءته واعرابه ولفاته
وغوامضه ومشكلاته. ومعانيه وجهاته. ونزوله واخباره. وقصصه وآثاره. وحدوده
واحكامه وحلاله وحرامه. والكلام علي مطاعن المبطلين فيه وذكر ما يتفرد به اصحابنا
رضي الله عنهم من الاستدلالات بمواضع كثيرة منه علي صحة ما يعتقدونه من
الأصول والفروع. والمعقول والمسموع. على وجه الأعتدال والاختصار فوق الايجاز
ودون الاكثار فان الخواطر في هذا الزمان.[5]

"Şu ilmin nevilerini ve fenlerini cemederek özlü ve temiz bir şekilde güzel bir nazım ve tertible kitabı te'life başladım. O, kıraat, i-rab, lügât ilimlerinin kapalı ve müşkil olan kısımlarından kaynak ve fasılları, Kur'ân'a ta'n edenlere cevapları ve usûl, furu, akli ve nakli konulardaki itikadlarının sıhhatına dâir ashabımızın münferit olarak zikrettiği pek çok istidlal şekillerini muhtasar ve mu'tedil bir tarzda ihtiva etmekte, sözü ne çok uzatmakta ne de iyice kısıtlamaktadır."

Tabresî, tefsirinde takip ettiği metodunu mukaddimesinde şöyle açıklamaktadır:

وقدمت في مطلع كل سورة ذكر مكيها ومدنيها. ثم ذكر الاختلاف في عدد
آياتها. ثم ذكر فضل تلاوتها. ثم اقدم في كل آية الاختلاف في القراءات ثم ذكر العلل
والاحتجاجات. ثم ذكر العربية واللغات. ثم ذكر الاعراب والمشكلات. ثم ذكر
الاسباب والنزولات. ثم ذكر المعاني والأحكام والتأويلات. والقصص والجهات. ثم ذكر
انتظام الايات. على اني قد جمت في عربيته كل غرة لا ئحة. وفي اعرابه كل حجة
واضحة. وفي معانية كل قول متين. وفي مشكلاته كل برهان مبين. وهو بحمد الله
للأديب عمدة. وللنحوي عدة. وللمقري. بصيرة وللناسك ذخيرة. وللمتكلم حجة
وللمحدث محجة. وللفقيه دلالة. وللواعظ آلة وسميته كتاب (مجمع البيان لعلوم
القرآن) وارجو ان شاء الله تعالى ان يكون كتابا كثير الدرر. غزير الغرر.[6]

5 Aynı eser (Mukaddime) I. 10-11.

6 *Mecmau'l-Beyân*, (Mukaddime) I. 11.

"Her sûrenin başında, onun Mekki mi, Medeni mi, olduğunu ayetlerin sayısındaki ihtilafları, sûrenin okunmasının faziletlerini takdim ettim. Sonra âyetlerdeki kıraât ihtilaflarını, illet ve ihticâcları, Arapça ve dilleri, i'rab ve müşkilleri, sebebi nüzûller, meâni ve hükümler ve te'villeri, kıssalar, âyetler arasındaki tenâsüb ve insicamları sundum. Arapçanın en açık yücesini, i'rab hususunda açık her delili, sağlam olan manaları, müşkülâtlar hususunda açık her burhânı topladım. Allah'a hamdü senalar olsun ki o (bu tefsir) edîp için bir esas, nahivci için bir hazır malzeme, okuyucu için ibret, âbid için zahîre, kelamcı için hüccet, hadisci için hüccet kaynağı, fakîh için kılavuz, vâiz için bir âlettir.

Ona "Mecmau'l-Beyân li Ulûmi'l-Kur'ân" adını verdim. Yüce Allah'-tan onu pek çok değerli incileri muhtevî bir kitab kılmasını temenni ederim". Kısacası Tabresî bu tefsirinde, tefsir ilminin bir çok özelliklerine riâyet etmekle beraber, tefsirinin ağırlık noktasını, Ehl-i Sünnet'ten farklı olan İmâmiye inançları teşkil eder. O genellikle kendi mezhebî görüşlerini, karşı mezheblerin görüşleriyle kıyaslar ve onlara cevaplar verir.

Her sûrenin başında, sûrede bulunan Mekkî ve Medenî âyetlerin sayısını ve bu sayılar hakkındaki ihtilaflar hususunda bilgi verir. Bir âyeti tefsire başlarken önce âyetle ilgili kıraât farklılıklarını **"el-Kırâ'a"** başlığı altında anlatır. Sonra da kıraâtları lügat ve nahivden delillerini **"el-Hucce"** adı altında açıklar. Ayette yer alan garib lafızların lugavî manalarını **"el-Lugâ"** başlığı altında inceler. Halil b. Ahmed, Ferrâ, Esmâ'i, Zeccâc gibi meşhûr dil âlimlerinden bu konularda nakillerde bulunur. Lafızları açıklayıcı mahiyette Arap şiirinden şâhidler getirir. I'rab yapılması gereken müşkil yerlerde **"el-I'rab"** başlığı altında meseleyi çözmeye çalışır. Sibeveyh, Ahfeş, Müberred gibi dilcilerden istifade eder. Kıssalara âit rivâyetlerini genellikle Ehl–i Beyte ve Ebû İshak'a dayandırır. "en-Nüzûl" başlığı altında âyetlerin sebeb-i nüzûllerini inceler ve bu konudaki haberleri genellikle Kummî ve Ayyâşî'nin tefsirlerinden naklederek, Ehl-i Beyt'e kadar ulaştırır. Daha sonra **"el-Ma'na"** adı altında âyetin manasını açıklar, âyetten çıkarılan kendi mezhebine âit delilleri gösterdiği gibi, diğer mezheblerin bu âyetten çıkardıkları dellilere de işaret eder. Âyette İmâmiyye itikadı ile ilgili bir şey varsa **"Mezheb âlimlerimiz şöyle istidlal eder ki..."** diyerek, mezhebinin görüşlerini sıralar. Diğer Şia tefsirlerinde olduğu gibi, bu tefsirde de Muhammed Bâkır ve Ca'fer Sâdık'-tan gelen rivâyetler ağırlık kazanır.Bazen'de **"en-Nazm"** başlığı altında, tefsir ettiği âyetin kendinden evvelki âyet veya âyetlerle irtibat, münasebet ve insicâmını göstermeye çalışır.

Tabresî, mukaddimesinde tefsirinin vasfını ve metodunu verdikten sona, Kur'ân'ın tefsirine başlamadan evvel okuyucuya lüzumlu olan bazı Kur'ân ilimlerini yedi fen halinde anlatmaya çalışmaktadır.

Birinci fen'de: Kur'ân âyetlerinin sayısı ve bunu bilmenin faydaları üzerinde durulmaktadır.

İkinci fen: Şehirlerde meşhûr olan Kur'ân'ın isimleri ve onların râvileri hakkındadır.

Üçüncü fen: Tefsir ve Te'vîl kelimelerinin anlamı ve re'y ile tefsire cevâz veren ve vermiyenlerin âyet ve hadislerden getirdikleri delilller hakkındadır.

Dördüncü fen: Kur'ân'ın isimleri ve onların manaları hakkındadır.

Beşinci fen: Kur'ân ilimleri hakkında söylenen sözler, yapılan izahlar ve yazılan kitâblar husussundadır. Kur'ân'ın i'cazı ve Kur'ân'da ziyâde ve noksanlık hususunda söylenen sözler gibi.

Altıncı fen: Kur'ân ve Kur'ân ehlinin fazileti hususunda gelen bazı haberlerin zikri hakkındadır.

Yedinci fen: Kur'ân'ın okunuşunda lafızları güzelleştirmek ve sesi süslemek hususunda okuyucuya müstahab olan hususlar hakkındadır.

Bundan sonra müellif istiaze, besmele, Fatiha ile başlayıp Kur'ân'ın sonuna kadar tefsirine devam etmektedir. Hakikatte Tabresî'nin tefsiri, Şia ve Mutezile görüşlerini bir tarafa bırakacak olursak, değerli büyük bir tefsirdir. Muhtelif ilim ve fenlerde sahibinin değerini gösterecek mâhiyettedir. Bu tefsir, yazarının mukaddimede metodunu verdiği şekilde güzel tertibler ve münasebetlerle devam eder. Temas ettiği her yöne, zamanı için yenilikler getirir. Kıraât ve vecihlerinden, lugavî manalardan ve lafızlardan, i'rab vecihlerlerinden bahsederken yeni görüşler ortaya koyar. İcmâlî manayı şerhederken, murâd edileni açıklar. Nüzûl sebeblerinden bahsettiğinde ve kıssaları şerhettiğinde sözlerin hakkını verir ve hepsini ortaya koyar. İcmali manayı şerhederken, murad edileni açıklar. Nüzul sebeplerinden bahsettiğinde ve kıssaları şerhettiğinde sözlerin hakkını verir ve hepsini ortaya koyar. Ahkam hususunda konuşurken fakîhlerin mezheb görüşlerini arzeder. Kendi mezhebini ortaya koyar. Mezhebinde fukahanın dediğine ters bir şey varsa onu savunur. Âyetler ve cümleler arasındaki münasebet ve tanzim güzelliğini izâh eder. Kur'ân'ın müşkilatı arzedildiğinde, oradaki şüpheyi giderir, gönlü rahatlatır. Kendilerinden olan geçmiş müfessirlerin sözlerini nakleder. Onlardan tercih ettiklerini belirtir. Kendisinin şii olması ve onu savunması, Allah'ın kitabını akidesiyle uyuşacak şekilde yorumlaması, ahkâm âyetlerini kendisi ve benzerlerinin ictihadlarına uygun düşecek şekilde izahı, pek çok mevzu hadisleri rivayet etmesi gibi aleyhine ola-

bileceğimiz noktalar varsa da, doğrusu o, diğer pek çok İmâmiye âlimleri gibi şiilikte aşırı ve akidesinde müfrit değildir[7].

Tabresî'nin Kur'ân tefsirinde mezhebine muvâfık manaları verirkenki meylini ve mezhebinin Kur'ân esasları üzerine tesis edilmiş olduğu hususundaki şiddetli gayretini göstermek için tefsirinden bazı misaller vermek uygun olacaktır.

Misallere geçmeden evvel müellifimizin bu gün elimizdeki Kur'ân'ı noksansız ve ziyadesiz olarak kabul etmekte olduğunu belirtelim. Kur'ân'da ziyadelik noksanlık olduğu hakkındaki görüşlere şu ifadesi ile cevap vermektedir.

ومن ذلك الكلام في زيادة القرآن ونقصانه فإنه لايليق بالتفسير فأما الزيادة فيه فمجمع علي بطلا نه واما النقصان منه فقد روى جماعة اصحابنا وقوم من حشوية العامة في القرآن تغيير او نقصانا والصحيح من مذهب اصحابنا خلافه.[8]

Tabresî, İmamiye Şiasına mensûb olduğundan bu mezhebin akide esaslarını benimsemektedir. Bu hususa âit görüşlerine tefsirinde sık sık rastlanmaktadır. İmâmet'in sıhhatı meselesi, Hz. Ali ve evlâtlarının imamlığı ve imâmların korunmuş olmalarını şiddetli bir şekilde müdafaa etmektedir. Meselâ, Mâide sûresinin 55. **"Sizin dostunuz ancak Allah, O'nun Peygamber'i ve namaz kılan, zekât veren ve rukû eden mü'minlerdir,"** âyetini tefsir ederken görüşlerini te'yid edici mâhiyette lügat, ı'rab ve nüzûl sebeblerini nakletmeye çalışmaktadır. Bu görüşler ışığında âyeti şöyle manalandırmaktadır:

ثم بين تعالي من له الولاية على الخلق والقيام بأمورهم وتجب طاعته عليهم فقال (انما وليكم الله ورسوله) اي الذي يتولى مصالحكم ويتحقق تدبيركم هو الله تعالى ورسوله يفعله بأمر الله (والذين أمنوا) ثم وصف الذين آ منوا فقال (الذين يقيمون الصلاة) بشرائطها (ويؤتون) أي ويعطون (الزكاة وهم راكعون) ا ي في حال الركوع وهذه الآية من اوضح الدلائل على صحة إمامة على بعد النبي بلا فصل والوجه فيه انه اذ اثبت لفظه وليكم تفيد من هو اولى بتد بير أموركم ويجب طاعته عليكم وثبت ان المراد بالذين آمنوا علي ثبت النص عليه بالامامة ووضح.[9]

---

[7] *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, II. 104-105.

[8] *Mecmau'l-Beyân* (Mukaddime) I. 15.

[9] *Mecmau'l-Beyân*,II. 211.

"Mahlûkatı üzerine velayetin kime âit olduğu ve onların işlerini yerine getirenlere tâatın vâcib olduğunu Yüce Allah bu âyette belirtmektedir. Bu âyet Hz. Peygamber'den sonra hiç ara vermeksizin Ali'nin imâmlığının sıhhatına delâlet etmektedir..." demek sûretiyle imâmetin sıhhati ve Hz. Ali'nin imâmlığı üzerinde durmaktadır.

Halbuki, es-Sa'lebî'nin, Ebû Zer'den rivâyet ettiği uzun haberi inceleyen ve bu âyetin Ali hakkında nâzil olduğunu söyleyenlere karşı İbn Teymiye delillerin sağlam olmadığını, safsata cinsinden bâtıl ve yalan olduğunu söylemektedir. Bu meseleyi açıklığa kavuşturmak için onların delillerini çürütmekte ve kendisi bu konuda sağlam deliller ileri sürmektedir[10].

Tabresî, genellikle imâmlarından naklettiği haberlerde isnâd vermektedir. İmamdan rivâyet edildiğine göre, deyip haberi nakletmektedir. Demek oluyor ki, akideleri icâbı, imamların korunmuş olduğuna ve yalan söylemiyeceklerine inanmaktadır. Meselâ, Mâide Sûresi'nin 3. âyet'indeki, **"...Bu gün dininizi tamamladım..."** âyetini tefsir ederken iki imam Ebû Ca'fer ve Ebû Abdillah'tan rivâyet edilen bir habere göre bu âyetin Hz. Peygamber, Ali'yi Gadirhûm mevkiinde kendisinden sonra imâm nasbettikten sonra nâzil olduğunu ve bunun son farîza olduğunu belirtmektedir[11].

Yine müellifimiz Mâide Sûresi'nin 67. **"Ey Peygamber, Rabbinden sana indirileni tebliğ et, eğer bunu yapmazsan O'nun elçiliğini yapmamış olursun.Allah seni insanlardan korur"** âyetini tefsir ederken, zayıf isnadlara dayanarak, Hz. Peygamber'e lâyık olmayacak şeyler söylemekte ve Hz. Ali'nin, Peygamber tarafından imâmete nasbedildiğini şu ifâdelerle belirtmeye çalışmaktadır:

(ما أنزل اليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته) أكثرالمفسرون فيه الأقاويل فقيل ان الله تعالي بعث النبي (ص) برسالة ضاق بها ذرعا وكان يهاب قريشا فأزال الله بهذه الاية تلك الهيبة عن الحسن وقيل يريد به ازالة التوهم من ان النبي (ص) كتم شيئا من الوحي للتقية عن عائشة وقيل غير ذلك وروي العياشي في نفسيره باسناده عن ابن أبي عمير عن ابن اذينة عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس وجابر بن عبد الله قالا أمر الله محمدا (ص) ان ينصب عليا (ع) للناس فيخبرهم بولايته فتخوف رسول الله (ص) ان يقولوا حابي ابن عمه وان يطعنوا في

---

10 İbn Teymiye, *Minhâcu's-Sünne*, Mısır, 1322, IV. 2-9.

11 *Mecmau'l-Beyân*, III. 159.

ذلك عليه فاوحي الله اليه هذه الآية.[12]

Hatta, Hz. Ali'nin kıyamette Cennet ile Cehennem arasında durup kendisine yardım edenleri yüzlerinden tanıyıp Cennet'e, kendisine buğz edenleri de yine yüzlerinden tanıyıp Cehennem'e sokacağını, kendi ağzından söyletmeye çalışırlar:

وروى أبو القاسم الحسكاني با سناده رفعه الى الأصبع بن نباته قال كنت جالسا عند علي (ع) فأتاه ابن الكواء فسأله عن هذه الاية فقال ويحك يا ابن الكوا نحن نقف يوم القيامة بين الجنة والنار فمن ينصر نا عرفناه بسيماه فأدخلناه الجنة ومن ابغضنا عرفناه بسيماه فأد خلناه النار.[13]

Keza yine Bakara Sûresi'nin 124. **"Rabb'i İbrahim'i bir takım emirlerle denemiş, o da onları yerine getirmişti. Allah, seni insanlara önder kılacağım demişti. O, soyumdan da deyince, zâlimler benim ahdime erişemez, buyurmuştu"**, âyetinin tefsirinde Ca'feri Sâdık'tan rivâyet edilen haberlerin, Hz. Ali evlâdının imâmeti, 12 imâm meselesi ve imâmetin Hasan evladına değil de, Hüseyn evladına verimesinin sebebini şu ifâdeleriyle anlatmaya çalışmaktadır:

وروى الشيخ أبو جعفر بن بابويه رحمه الله في كتاب النبوة باسناده مرفوعا الى الفضل بن عمر عن الصادق عليه السلام قال سألته عن قول الله عز وجل واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات ما هذه الكلمات قال هي الكلمات التي تلقاها آدم عليه السلام من ربه فتاب عليه وهو انه قال يارب أسألك بحق محمد وعلي وفاطمة و الحسن الحسين الا تبت علي فتاب الله عليه انه هو التواب الرحيم فقلت له ياابن رسول الله فما يعني بقوله فاتمهن قال اتمهن الي القائم اثني عشر اماما تسعة من ولد الحسين عليه السلام قال المفضل فقلت له ياابن رسول الله فاخبرني عن كلمة الله عزوجل وجعلها كلمة باقية في عقبه قال يعني بذلك الامامة جعلها الله في عقب الحسين الى يوم القيامة فقلت له يا ابن رسول الله فكيف صارت الامامة في ولد الحسين دون ولد الحسن عليهما السلام وهما جميعا ولدا وسول الله صلي الله عليه وآله وسبطاه وسيدا شباب اهل الجنة فقال ان موسى وهارون نبيان مرسلان اخوان فجعل الله النبوة

---

12 *Mecmau'l-Beyân*, III. 223.

13 *Mecmau'l-Beyân*, IV. 423.

في صلب هارون دون صلب موسى ولم يكن لأحد ان يقول لم فعل الله ذلك وان الامامة

خلافة الله عز وجل ليس لأحد ان يقول لم جعلها الله في صلب الحسين دون صلب

الحسن لأن الله عزوجل هو الحكيم في افعاله لا يسأل عما يفعل وهم يسألون.[14]

İmamiye Şiâsının, bazı âyetleri kolaylıkla kendi lehlerine te'vil ettiklerini daha önce söylemiştik. Bu hususu müellifimizde de sık sık görmekteyiz. Meselâ, Zümer Sûresi'nin 10. **"...Ey Muhammed de ki: bilenlerle bilmeyenler bir olur mu? Doğrusu ancak akıl sâhipleri öğüt alırlar"** âyetini tefsir ederken, Ebû Abdillah'dan yaptığı bir rivâyette, kendilerini bilenler olduğunu, düşmanlarını bilmeyenler olduğunu, öğüt alan akıl sâhiplerinin de, kendilerine yardımı olanlar "Şia" olduğunu, şu ibare ile ifade etmektedir:

(إنما يتذكر اولوا الألباب) أى أنما يتعظ ذو والعقول من المؤمنين وروي عن أبي

عبدالله "ع" انه قال نحن الذين يعلمون وعدونا الذين لايعلمون وشيعتنا اولوا الألباب

(قل) يا محمد لهم.[15]

Tabresî, Hz. Ali ve evladlarının imamlığı üzerinde durduğu gibi, yine itikadlarınca, imamların mâsum olduğunu, tefsirinde şiddetle müdafaa eder. Meselâ, Ahzâb Sûresi'nin 33. **"...Ey Peygamber'in ev halkı, şüphesiz Allah sizden kusuru giderip, sizi tertemiz yapmak ister"** âyetini tefsir ederken Peygamber'in ev halkının, Ali, Fâtıma, Hasan ve Hüseyin'den ibaret olduğunu gösterme hususunda ciddi gayretlere girişir. Daha sonra da onların her türlü günah ve çirkinliklerden korunmuş olduklarını, bu konuda Peygamberlerle aynı seviyede olduklarını ifâde etmeye çalışır ve bu konuda hususî ve umumî tariklerle gelen rivâyetleri serdeder[16].

Şia'nın **"Rec'a"** hakkındaki görüşünü de tefsirinde benimser. Bakara Sûresi'nin 56. "Ölümünüzden sonra, şükredesininiz diye sizi tekrar diriltmiştik" âyetinin tefsirinde:

واستدل قوم من اصحابنا بهذه الآية علي جواز الرجعة وقول من قال ان الرجعة

لاتجوز الا في زمن النبي (ص) ليكون معجزا له ودلالة علي نبوته باطل لأن عندنا

[14] *Mecmau'l-Beyân*, I. 200-201.
[15] *Mecmau'l-Beyân*, VIII. 491.
[16] *Mecmau'l-Beyân*, VIII. 356-357

بل عندأكثر الأمة يجوز اظهار المعجزات علي ايدي الأئمة والأولياء. والأدلة علي ذلك

مذكورة في كتب الأصول.[17]

Kendi mezheblerinden olanların bu âyeti **"Rec'a"** nın cevâzına delil getirdiklerini söylemekte ve öldükten sonra geriye dönmenin Peygamber zamanında bir mucize olabileceğini beyân edenin sözünü bâtıl olarak görmekte ve kendilerince ve ümmetin çoğunluğunca, imâm ve evliyâlar eliyle de mucizelerin izahının câiz olacağına kâil olmaktadır. Bu husustaki delillerin usûl kitablarında zikredildiğini beyân etmektedir.

Tabresi'nin, Mehdî'nin gizlendiğini ve âhir zamanda ortaya çıkacağına inandığını, tefsirinde müşahede etmekteyiz: Meselâ, Bakara Sûresi'nin 3. **"Onlar, gayba inanırlar, namazı kılarlar, kendilerine verdiğimiz rızıktan yerli yerinde sarfederler"** âyetinin tefsirinde *"Gayb"* kelimesini izâh ederken, İbn–i Mes'ûd ve sahabeden bir cemaatın gaybı (بما غاب عن العباد علمه) (Kulların bilmediği şey) şeklinde tarif ettiklerini, bu âyetin umumuna daha uygun olduğunu, buna Şia'nın Mehdi'nin gaybeti ve hurûcu zamanıyla ilgili haberlerin de gireceğini ifade etmektedir.

وهذا اولى لعمومه ويدخل فيه ما رواه اصحابنا من زمان غيبة المهدي عليه السلام

ووقت خروجه وقيل الغيب هو القرآن.[18]

Müellifimiz, İmâmiye Şia'sındaki **"Takiyye"** esasına da temas etmiş ve mezhebini teyid edecek şekilde bu konuyu Âl-i İmrân suresinin 28. **"Müminler müminleri bırakıp kâfirleri dost edinmesinler; kim böyle yaparsa Allah katında bir değeri yoktur, ancak onlardan sakınmanız hali müstesnadır..."** âyetini tefsir ederken, takiyyenin bu âyetle câiz olduğunu ve bu konuda vücûb hâlinden,terkine kadar olan durumları şu ifadelerle anlatmaktadır:

وفي هذه الاية دلالة علي ان التقية جائزة في الدين عند الخوف علي النفس وقال

اصحابنا انها جائزة في الأحوال كلها عند الضرورة وربما وجبت فيها لضرب من اللطف

والاستصلاح وليس تجوز من الأفعال في قتل المؤمن ولان يعلم او يغلب علي الظن انه

استفاد في الدين قال المفيد انها قد تجب أحيانا وتكون فرضا ويجوز أحيانا من غير

وجوب وتكون في وقت افضل من تركها وقد يكون تركها أفضل وان كان فاعلها معذورا

[17] Aynı eser, I. 115.
[18] *Mecmau'l-Beyân*, I. 38.

ومعفوا عنه متفضلا عليه بترك اللوم عليها وقال الشيخ أبو جعفر الطوسي (قده) ظاهر الروايات تدل علي انها واجبة عند الخوف علي النفس وقد ر وي رخصة في جواز الافصاح بالحق عنده وروي الحسن ان مسيلمة الكذاب اخذ رجلين من اصحاب رسول الله (ص) فقال لأحدهما اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال أفتشهد اني رسول الله فقال نعم ثم دعا بالاخر فقال اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم ثم قال افتشهد اني رسول الله فقال اني اصم قالها ثلاثا كل ذلك يجيبه بمثل الأول فضرب عنقه فبلغ ذلك رسول الله فقال اما ذلك المقتول فمضي علي صدقه ويقينه واخذ بفضله فهنيئا له واما الاخر فقيل رخصة الله فلا تبعة عليه فعلي هذا تكون التقية رخصة والافصاح بالحق فضيلة.[19]

Akide yönünden, İmâmiye Şia'sının görüşlerini benimseyen Tabresî, onların fıkhî yönünden de müteessir olmuştur ki, onların bu görüş ve içtihadlarını tefsirinde görmek mümkündür. Bu konuda bazı örnekler vermeye çalışalım: Meselâ, Nisa Sûresi'nin 24. âyetini tefsir, ederken, daha evvelce de zikrettiğimiz,Mut'a nikahının cevazı ve bu konudaki görüş ve rivâyetleri zikrederek, bu nikâhın cevazını, şu ifadelerle belirtmektedir:

(فما استمتعم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة) قيل المراد با لاستمتا ع هنا درك البغية المباشرة وقضاء الوطر من اللذة عن الحسن ومجاهد وابن زيد والسدي فمعناه علي هذا فما استمتعم او تلذذتم من النساء بالنكاح فأتوهن مهو رهن وقيل المراد به نكاح المتعة وهو النكاح المنعقد بمهر معين الي أجل معلوم عن ابن عباس والسدي وابن سعيد وجماعة من التابعين وهو مذهب اصحابنا الامامية وهو الواضح الأن لفظ الاستمتا ع والتمتع وإن كان في الأصل واقعا علي الانتفا ع والالتذاذ فقد صار بعرف الشرع مخصوصا بهذا العقد المعين لا سيما إذا أضيف الى النساء فعلى هذا يكون معناه فمتى عقدتم عليهن هذا العقد المسمي متعة فآتوهن أجورهن ويدل علي ذلك ان الله علق وجوب اعطاء المهر بالاستمتا ع وذلك يقتضي ان يكون معناه هذا العقد

19 *Mecmau'l-Beyân*, II. 430.

المخصوص دون الجماع والاستلذاذ لأن المهر لا يجب إلا به هذا.[20]

İmâmiye Şia'sının diğer imamlarında olduğu gibi, Tabresî de, abdestte ayakların meshedilmesini farz olarak sayar, bu meseleyi müdafaa hususunda bütün kuvveti ile çalıştığını, aklî delillerle mezhebinin bu görüşünü savunduğunu görürüz. Mâide Sûresi'nin 6. âyetindeki (وارجلكم الى الكعبين) tefsir ederken:

(وارجلكم الي الكعبين) اختلف في ذلك فقال جمهور الفقهاء ان فرضهما الغسل وقالت الامامية فرضهما المسح دون غيره وبه قال عكرمة وقد روي القول بالمسح عن جماعة من الصحابة والتابعين كابن عباس وانس وأبي العالية والشعبي وقال الحسن البصري با لتخيير بين المسح والغسل واليه ذهب الطبري والجبائي الا انهما قالا يجب مسح جميع القدمين ولا يجوز الاقتصار علي مسح ظاهر القدم قال ناصر الحق من جملة أئمة الزيد ية يجب الجمع بين المسح والغسل.[21]

İmâmiyye'nin meshi tercih ettiğini söyler ve kendi leyhlerinde olan haberleri nakleder. Sonra (وأرجلكم) atfının mercindeki münakaşalara girişir ve aklî delillerle görüşlerini teyid etmeye çalışır.

Yine Tabresî, mezhebinin diğer imamları gibi " **Peygamberler, diğer insanlar gibi miras bırakırlar**" görüşüne sahibdir. Meryem Sûre-si'nin 5-6. "**Doğrusu, benden sonra yerime geçecek yakınlarımın iyi hareket etmiyeceklerinden korkuyorum. Karım da kısırdır. Katında bana bir oğul bağışla ki,bana ve Ya'kub oğullarına mirascı olsun. Rabbim, onun rızanı kazanmasını da sağla**" âyetini tefsir ederken:

واستدل اصحابنا بالآية علي ان الا نبياء يورثون المال وان المراد بالارث المذكور فيها المال دون العلم والنبوة بأن قالوا إن لفظ الميراث في اللغة والشريعة لا يطلق إلا علي ما ينتقل من الموروث الي الوارث كالأموال ولا يستعمل في غير المال إلا علي طريق المجاز والتوسع ولا يعدل عن الحقيقة الي المجاز بغير دلالة.[22]

aynı mezhebe sâlik olanların bu âyetle, peygamberlerin mal miras bırakabileceklerine kâil olduklarını, irs'den maksadın ilim ve nübüvvet

20 *Mecmau'l-Beyân*, III. 32.
21 Aynı eser, III. 164.
22 *Mecmau'l-Beyân*, VI. 503.

olmayıp mal olduğunu, lügatta ve şeriatte miras lafzı,mevrusdan vârise intikal eden mal gibi şeyler olduğunu, malın hâricinde kullanılmadığını, bir delâlet yokken,hakikatten mecâza gitmenin doğru olmıyacağını beyân etmektedir.

Keza yine Neml Sûresi'nin 16. âyetini tefsir ederken de:

(وورث سليمان داود) هذا دلالة علي ان الانبياء يورثون المال كتوريث غيرهم وهو قول الحسن وقيل معناه انه ورثه علمه ونبوته وملكه دون سائر اولاده ومعني الميراث هنا انه قام مقامه في ذلك فاطلق عليه اسم الارث كما اطلق علي الجنة اسم الارث عن الجبائي وهذا خلاف للظاهر والصحيح عند اهل البيت "ع" هو الأول.[23]

Peygamberlerin diğer insanlar gibi malı miras olarak bırakabilecekleri görüşünü benimsemektedir.

İmâmiye Şia'sı ve Tabresî, Yahudi ve Hristiyan (ehl-i kitab) olan kadınların nikâhlarına cevaz vermemektedirler. Meselâ, Bakara Sûresi'nin 221. "**Allah'a eş koşan kadınlarla, onlar imâna gelinceye kadar evlenmeyin...**" âyetini açıklarken:

(ولا تنكحوا المشركات) اي لا تتزوجوا النساء الكافرات (حتي يؤمن) اي يصدقن بالله ورسوله وهي عامة عندنا في تحريم مناكحة جميع الكفار من اهل الكتاب وغيرهم اليست بمنسوحة ولا مخصوصة واختلفوا فيه فقال تعضهم لا يقع اسم المشركات علي اهل الكتاب وقد فصل الله بينهما فقال لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين وما يود الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين وعطف احدهما علي الاخر نسخ في الآية ولا تخصيص.[24]

Kâfir olan kadınların Ehl-i Kitâbdan ve diğerlerinden olabileceğini, âyetin mensûh olmadığını ve bu konudaki diğer görüşleri nakletmektedir. Kezâ Mâide Sûresi'nin 5. âyetini tefsir ederken:

وقال اصحابنا لا يجوز عقد نكاح الدوام علي الكتابية لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتي يؤمن ولقوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر.[25]

23 Aynı eser, VII. 214.
24 *Mecmau'l-Beyân*, II. 318.
25 Aynı eser, III. 162.

Devamlı olarak kitâbî kadınlarla nikâhın Bakâra suresinin 221.ve Mümtahine Sûresi'nin 10. "**İnkarcı kadınları nikahlarınızda tutmayın**" âyetlerine göre câiz olamıyacağını beyân etmektedir.

Tabresî, yine mezhep görüşünün tesiri altında kalarak, harplerde elde edilen ganimetler hakkında uyguladıkları kendilerine mahsus bir usûlu benimser. Meselâ, Enfâl Sûresi'nin 41. âyetini tefsir ederken, humusun taksimi hususunda âlimlerin ihtilaf ettiklerini belirtir ve bu konuda dört görüş zikreder, ganimetleri kendi mezheb mensûbları arasında bölüşürler[26].

İmâmiye Şia'sında olduğu gibi, Tabresi de nev'i ne olursa olsun icmaya bir delil gözü ile bakamazlar. İcmânın bir delil olması, imâmın görüşünü açıklayıcı oluşu veya imamın da icma edenlerle birlikte olması ile sahîh olur. Biz onu, cumhur-u ulemâ icma için hüccet olarak ileri sürdüğü Kur'ânî delilleri reddederken ve bu âyetleri anlayış hususunda onlarla şiddetle münâkaşa ederken görüyoruz. Bu hususu Nisâ Sûresi'nin 59. [27] ve 115. [28] âyetlerini tefsir ederken müşâhede etmekteyiz.

İlmi Kelâma âit meselelerde Mûtezile esasları ile irtibât halindedir. Tefsirinin bir çok yerinde bazı kelâmî görüşlerde Mûtezile ile uygunluk gösterdiği görülür. Onların mezhebini beğenir ve onları müdafaa eder, onların düşmanlarını yıkmaya çalışır. Bazen de Mûtezile'nin sözleri beğendiğine onlarla münazaa hâlinde olduğunu ve delillerine karşı çıktığını görürüz. Tabresi'yi, kişinin hidâyet ve dalâletine taalluk eden âyetlerde Mûtezile inancına uygun ve onları savunur bir tutum içerisinde görmek mümkündür. Meselâ, Enâm Sûresi'nin 125. âyetinde olduğu gibi[29].

Ahiret'te Allah'ın görülmesi meselesinde de, Tabresî, Mûtezile gibi bu işin mümkün olmayacağını savunur. Kıyamet Sûresi'nin 22-23 "**O gün bir takım yüzler Rab'larına bakıp parlayacaktır**" âyetini tefsir ederken, bu konuda iki yönde ihtilaf edildiğini, birinin gözle bakmak, diğerinin de beklemek anlamında olduğunu belirtip, gözle bakmanın manasının iki kısma hamledileceğini anlatmaktadır: Birincisi, Rabbı'nın sevab olarak vereceği Cennet nimetlerine bakarak hoşnudluğu, sevinci artmış olması, ikinci mana ise *"Görmek"* manasınadır. Bu da gözleri ile Allah'a bakmasıdır. Bu görüşü şu ifade ile kabullenmediğini görürüz:

26 Aynı eser, IV. 543-544.
27 *Mecmau'l-Beyân*, III. 65.
28 Aynı eser, III. 110.
29 *Mecmau'l-Beyân*, IV. 362.

رووا ذلك عن الكلبي ومقاتل وعطاء وغيرهم وهذا لا يجوز لأن كل منظور اليه بالعين مشار اليه بالحدقة وللحاظ والله يتعالي عن أن يشار اليه بالعين كما يجل سبحانه عن ان يشار اليه با لأصابع وايضا فإن الرؤية با لحاسة لا تتم الا بالمقابلة والتوجه والله يتعالي عن ذلك بالا تفاق.[30]

Görüldüğü gibi onlar, Allah'a beşer sıfatlarını yakıştırmaktan çekinmek gayesiyle böyle söylemek durumunda kalıyorlar. Daha sonra Tabresî, *"Nazar"* kelimesinin *"İntizar" "Bekleme"* hamli üzerinde durarak, bunların çeşitli yönde açıklamasını yapmakta ve Kâdî Abdulcebbâr ve Adl Ehli'nin bu görüşü benimsediği, gözle nazar etmenin hakikat, beklemenin ise mecâz olduğu ve burada mecâza gitmenin câiz olacağı meselesi üzerinde durmaktadır.

Tabresî ve İmamiyye Şia'sı, sihrin hakikatını inkar eder ve bu hususta tefsirinde deliller ortaya koyar. Bu konuda Hz. Peygamber'e yapılan sihri de kabullenmez. Bakâra Sûresi'nin 102. âyetinin tefsirinin sonunda sihrin mahiyeti hakkındaki görüşlerini aşağıda zikretmeyi faydalı görüyoruz:

واختلف في ماهية السحر علي اقوال فقيل انه ضرب من التخييل وصنعة من لطيف الصنائع وقد امر الله تعالي بالتعوذ منه وجعل التحرز بكتابه وقاية منه وانزل فيه سورة الفلق وهو قول الشيخ المفيد أبي عبدالله من اصحابنا وقيل انه خدع ومخاريق وتمويهات لا حقيقة لها يخيل الي المسحور ان لها حقيقة وقيل انه يمكن الساحر ان يقلب الانسان حمارا او يقلبه من صورة الي صورة وينشيء الحيوان على وجه الاختراع وهذا لا يجوز ومن صدق به فهو لا يعرف النبوة ولا يأمن ان تكون معجزات الانبياء من هذا النوع ولو ان الساحر المعزم قدرا علي نفع او ضر وعلما العيب لقدرا علي ازالة الممالك واستخراج الكنوز من معادنها والغلبة علي البلدان بقتل الملوك من غير ان ينالهم مكروه وضرر فلما رأيناهم أسوأالناس حالا واكثرهم مكيدة والحتيالا علمنا انهم لا يقدرون علي شيء. من ذلك فاما ما روي من الاخبار ان النبي صلي الله عليه وآله سحر فكان يري انه فعل ما لم يفعله وانه لم يفعل ما فعله فأخبار مفتعلة لا يلتفت اليها وقد قال الله سبحانه وتعالي حكاية عن الكفار ان تتبعون الارجلا مسحورا فلو

[30] Aynı eser, X. 398.

كان للسحر عمل فيه لكان الكفار صادقين في مقالهم حاشا النبي صلي الله عليه وآله من كل صفة تقص تنفر عن قبول قوله فانه حجة الله علي خليقته وصفوته علي بريته.[31]

Yukarıda verdiğimiz örneklerde Tabresi'nin Mûtezile itikadıyle aynı paralelde olduğunu gördük. Fakat gerek Tabresî ve gerekse İmâmiye Şia'sı her konuda Mûtezile ile hemfikir değildir. Şimdi burada Mûtezile ile hemfikir olmadıkları bazı meseleler üzerinde duracağız. Müellifimiz Mûtezile'nin fikirlerini reddettiği gibi, onlarla sert bir şekilde mücadele eder. Meselâ, şefaât meselesinde mûtezile görüşünü kabul etmez. Nitekim Bakara suresinin 48. "**Kimsenin kimseden faydalanamayacağı, kimseden bir şefaât kabul edilmiyeceği, kimseden bir fidye alınmayacağı ve yardım görülmeyeceği günden korunun**" âyetini tefsir ederken, bu âyet hususunda ümmetin Hz. Peygamber'in şefaâtı hususunda birleştiğini, ancak şefaâtın keyfiyeti hususunda ihtilaf ettiğini söyledikten sonra, kendi mezhebine göre şefaâtın, zararı def etmek ve günahkâr müminlerin hakettikleri cezayı iskât etmek olduğunu söyler. Mûtezile şefaâtı âsilerin dışında, mutiler ve tevbe edenler için menfaatın ziyadeleşmesi olarak kabul ederler[32]. Mûtezile burada bir adaletsizlik olacağı iddiasiyle şefaâtı kabule yanaşmaz.

Tabresî, imânın hakikatı konusunda da Mûtezileye muhalefet eder. Bu sebepten Bakara Sûresi'nin 3. âyetini tefsir ederken Mûtezile'nin görüşlerini verdikten sonra, kendi görüşüne göre imânın aslını şu ifâdeleriyle açıklamaya çalışır:

وقالت المعتزلة باجمعها الايمان هو فعل الطاعة ثم اختلفوا فمنهم من اعتبر الفرائض والنوافل ومنهم من اعتبر الفرائض حسب واعتبروا اجتناب الكبائر كلها وقد روي الخاص والعام عن علي بن موسي الرضا عليه السلام ان الايمان هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالاركان وقد روي ذلك علي لفظ آخر عنه ايضا الايمان قول معقول وعمل معمول وعرفان بالعقول واتباع الرسول واقول ان أصل الايمان هو المعرفة بالله وبرسله وبجميع ما جاءت به رسله وكل عارف بشيء فهو مصدق به يدل عليه هذه الاية فإنه تعالى لما ذكر الايمان علقه بالغيب ليعلم انه تصديق للمخبر فيما اخبر به من الغيب علي معرفة وثقة ثم افرده بالذكر عن سائر الطاعات البدنية والمالية

[31] *Mecmau'l-Beyân,* I. 177.
[32] *Mecmau'l-Beyân,* I. 103.

وعطفهما عليه.[33]

Görüldüğü gibi Mûtezile'nin imân hakkındaki muhtelif görüşlerini ortaya koyduktan sonra, onlardan başka bir şekilde, kendinin imân hakkındaki görüşünü serdetmektedir.

Tabresî'nin, Şia'nın uydurup Hz. Peygamber'e nisbet ettiği, Ehl-i Beyt ve sûrelerin faziletleri hakkındaki bazı mevzu haberlere tâbi olduğu görülür.Tefsirinde de mezhebini te'yid edecek mevzû haberleri naklettiğini müşahede etmekteyiz. Meselâ, Ra'd Sûresi'nin 7. "**... Her milletin bir yol göstericisi vardır**" âyetini tefsir ederken, İbn Abbas'dan aldığı rivâyetler, âyetin manasını açıklarken, yine İbn Abbas'a atfettiği ve diğerlerine zıt olan haber, kendi fırka görüşlerini yansıtıcı mâhiyette mevzu olan haberlerdir. Şöyle ki:

وفي رواية اخري عن ابن عباس قال لما نزلت الاية قال رسول الله انا المنذر وعلي الهادي من بعدي يا علي بك يهتدي المهتدون وروي الحاكم أبو القاسم الحسكاني في كتاب شواهد التنزيل بالاسناد عن ابراهم بن الحكم بن ظهير عن إبيه عن حكم بن جبير عن أبي بردة الأسلمي قال دعارسول الله صلى الله عليه وسلم بالطهوروعنده علي بن أبي طالب فأخذ رسول الله بيد علي بعد ما تطهر فألزمها بصدره ثم قال انما أنت منذر ثم ردها الي صدر علي ثم قال ولكل قوم هاد ثم قال انك منارة الأنام رغاية الهدي وأمير القري واشهد علي ذلك أنك كذلك.[34]

Keza yine müfessirimiz, Şurâ Sûresi'nin 23. "**... Ey Muhammed De ki: ben sizden buna karşı yakınlara sevgiden başka bir ücret istemiyorum...**" âyetini tefsir ederken, âyeti açıklayıcı mâhiyette ve dînî siyâsete uygun manaları verdikten sonra, yine mezhebinin görüşlerini ileri sürer mâhiyette mevzû haberlere dayanmaktadır ki, bu haberlerin isnâdı Ehl-i Beyt'ten olan imâmlara ulaştırılmaktadır.

أن معناه الا ان تودوا قرابتي وعترتي وتحفظوني فيهم عن علي بن الحسين (ع) وسعيد بن جبير وعمرو بن شعيب وجماعة وهو المروي عن أبي جعفر وأبي عبدالله (ع) واخبرنا السيد أبو الحمد مهدي بن نزار الحسيني قال اخبرنا الحاكم أبو القاسم الحسكاني قال حدثني القاضي أبو بكر الحميري قال اخبرنا أبو العباس الضبعي قال

33 *Mecmau'l-Beyân*, I. 38-39.
34 *Mecmau'l-Beyân*, VI. 278.

اخبرنا الحسن بن علي بن زياد السري قال اخبرنا يحيي بن عدب الحميد الحماني قال حدثنا حسين الأشتر قال اخبرنا قيس عن اأعمش عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال لما نزلت قال لا أسألكم عليه اجرا الآية قالوا يا رسول الله من هؤلاء الذين امرنا الله بمودتهم قال علي وفاطمة وولد هما واخبرنا السيد أبو الحمد قال اخبرنا الحاكم أبو القاسم بالاسناد المذكور في كتاب شواهد التنزيل لقواعد التفضيل مرفوعا الى أبي امامة الباهلي قال قال وسول الله صلي الله عليه وسلم ان الله تعالي خلق الأنبياء من اشجار شتى وخلقت انا وعلي من شجرة واحدة فانا اصلها وعلي فرعها وفاطمة لقاحها والحسن والحسين ثمارها واشياعنا اوراقها فمن تعلق بغصن من اغصانها نجاومن زاغ عنها هو.[35]

Görüldüğü gibi, bu âyetle Ali ve Ehl-i Beyt imâmlarının imâmetine delil olduğunu iddia etmektedir. Fırka taassubunu körükleyen ve hiç bir esasa dayanmayan bu haberler tamamen uydurmadır. Onlar "**Bu âyetle, Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'in muhabbeti vâcib kılınmıştır. Hz. Ali, Ehl-i Beyt'in başı olduğuna göre, onun muhabbeti de vâcib kılınmıştır. Muhabbeti vâcib olan bir kimseye itaât da vâcibdir. İtaâtı vâcib olan her şahıs imâmlığa sâhiptir. Şu halde Hz. Ali âyetin nassı ile imâmdır**" demektedirler.

Tabresî, her ne kadar haberlerin sıhhatı üzerine gayret göstermeye çalışıyorsa da, fırka taassubu, onu mevzu hattâ isrâiliyâttan olan pek çok haberleri nakletmek mecburiyetinde bırakmaktadır. Tefsirinde bu gibi haberlere rastlanmaktadır. Meselâ, Sa'd Sûresi'nin 21-22. âyetlerini tefsir ederken Hz. Dâvûd'la, Orya'nın karısı arasındaki İsrâilî hikâyeleri ve diğerlerini uzun uzun ele alır[36].

Müfessirimiz, tefsirinde genellikle,tefsir ederken, zâhir manalar üzerinde durmaya çalışırsa da, bazen bâtınî veya remzî manalara daldığı da görülür. Bu da yine mezhep görüşlerini teyid veya reddetme hususlarında kullanılır. Meselâ, Nûr Sûresi'nin 35. "**Allah göklerin ve yerin nûrudur...**" âyetini tefsir ederken, uzun izahlardan sonra remzî manalara girişmekte, kendi fırkasını teyid etme temâyülünü aksettirmektedir.

وروي عن الرضا (ع) انه قال نحن المشكاة فيها والمصباح محمد صلي الله عليه وسلم يهدي الله لولايتنا من احب وفي كتاب التوحيد لأبي جعفر بن بابويه رحم الله با لاسناد عن

35 *Mecmau'l-Beyân*, IX. 28-29.
36 *Mecmau'l-Beyân*, VIII. 471-472.

عيسي بن راشد عن أبي جعفر الباقر (ع)في قوله كمشكاة فيها المصباح قال نور العلم في صدر النبي صلي الله عليه وسلم المصباح في زجاجة الزجاجة صدر علي (علي)صارعلم النبي الي صدر علي علم النبي صلي الله عليه وسلم عليا يوقد من شجرة مباركة نور العلم لا شرقية ولا غربية لا يهودية ولا نصرا نية يكاد زيتها يضيئ ولو لم تمسسه نار قال يكاد العالم من آل محمد صلي الله عليه وسلم يتكلم بالعلم قبل ان يسأل نور علي نور اي امام مؤيد بنور العلم والحكمة في اثر إمام من آل محمد صلي الله عليه وسلم وذلك من لدن أدم (ع) إلي ان تقوم الساعة فهؤلاء الاوصياء الذي جعلهم الله خلافاء في ارضه وحججه علي خلقه لا تخلو الارض في كل عصر من واحد منهم ويدل عليه قول أبي طالب في رسولا الله:

أنت الأمين محمد قرم أغر مسود

لمسودين أطاهر كرموا وطاب المولد

أنت السعيد من السعود تكنفتك الأسعد

من لدن آدم لم يزل فينا وصي مرشد

ولقد عرفتك صادقا والقول لا يتفند

تنطق بالصواب ما زلت وأنت طفل أمرد

تحقيق هذه الجملة يقتضي ان الشجرة المباركة المذكورة في الاية هي دو حة التقي والرضوان وعترة الهدي والايمان شجرة أصلها النبوة وفرعها الامامة واغصانها التنز يل واو راقها التأويل وخدمها جبرائيل وميكائيل.[37]

İmamiye'nin, imamların yaratılış ve makamları ile ilgili takdis derecesine varan bu inancı, itikatta ve tatbikatta tehlikeli sonuçlar meydana getirmektedir. Bu inançla, Peygamber ile imâm arasında mevcûd olan açık fark, birbirlerinden farkedilmeyecek çok hassas bir noktaya getirilmiştir. Bu inancın tefsirlerine aksettiğini görmekteyiz. Nitekim Tabresî, yukarıda zikrettiğimiz âyetin tefsirinde "كمشكاة فيها مصباح" kısmını, Allah elçisinin göğsündeki ilim nurudur. "المصباح في الزجاجة" deki *"Züccace"* Hz. Ali'nin göğsüdür. Allah elçisinin ilmi, Hz. Ali'nin göğsüne girmiştir.

"يكاد زيتها يضيىء ولو لم تمسسه نار" kısmı bildiriyor ki, Ehl-i Beyt âlimleri sual olunmadan ilim konuşurlar. "نور على نور" kısmı da, Ehl-i

[37] *Mecmau'l-Beyân,* VII, 143-144.

Beyt'ten bir imâm, bir evvelki imâmın arkası sıra ilim ve hikmet nuru ile müeyyed olarak gelir, demektedir.

İmamiye bu aşırı inançta *"İmâmet dinin rüknüdür"* neticesini çıkarmaktadır. Onlara göre imama inanmayan bir kişi, umumî manada mü'min sayılırsa da, hususî manada mümin değildir. Ne var ki, bazı rivâyetlerle istidlalleri bu görüşlerinin tersinedir. Ebû Ca'fer şöyle dedi: "Bizi tanımayan dalalettedir".

İmâmiye bu itikaddan hareketle, kelime-i tevhidin üçlü bir şehadet ifâde ettiğine kâildir. Görüldüğü gibi birbirine zıt manalar ifade eden, imâmın makamı ile ilgili imâmiye görüşleri asılsızdır. İmamı Peygamberlerle kıyaslamak, İslâm dışı bir mukayesedir. Eğer Hz. Ali'nin imamlığına inanmak, Allah ve Rasulüne inanmak derecesinde olsaydı, diğer bir tâbirle, şayet imamın makamı, Allah elçisinin makamı gibi olsaydı, Allah Elçisi kelime-i tevhidde "وعلى ولى الله" cümlesinin bizzat ilâve ederdi. O halde "Kelime-i Şahadet üçlü bir mana ifade eder" şeklindeki iddia delilsizdir. İslâm esaslarına uymayan, İslâm dışı bir inançtır.

İmâmiye, müslümanların fakir olan akrabalarına yardım etmelerini emreden "وآت ذا القربى حقه" gibi âyetleri bile, insânî bir vazifeyi ifa etmekten çıkarıp Ehl-i Beyt'in siyasî ve kanûnî haklarına delil göstermeye kalkışmıştır[38]. Bu noktadan hareketle,onlara göre, Kur'ân'da geçen "ذو القربى" ifadeleri, Ehl-i Beyt'ten haber vermektedir[39].

Tabresî, İmâmiye Şia'sına mensûb bir kişi ise de, bazıları gibi, aşırılığı olan bir kişi değildir. Tefsirinde fazla bir aşırılığa gitmediği görülür. Aşırılığa giderek ne Molla Muhsin el-Kâşi'nin *"es-Sâfi"* sinde ve ne de Abdullah el-Alevî'nin *"Tefsiru'l-Kur'ân'ında"* olduğu gibi, sahabeye küfür ve ta'n hareketlerine girişmez. Fakat tefsirinin her yerinde, mezhebinin usûlünü, dostlarının akidesini şiddetli bir şekilde savunduğu müşahede edilir.

Mezhep görüşü bir tarafa bırakılacak olursa, tefsiri güzel bir tertible ele alınmış, dikkatli incelemeleri, deliller serdetmesi, dil, gramer, belâgat yönlerinden okuyuculara faydaları düşünülebilir.

c) Zeydiye'nin Tefsir Anlayışı

Şia fırkasının en mühim kollarından biri olan Zeydiye, Zeyd b. Ali b. el-Huseyne tâbi olanların teşkil ettiği grubdur. Zeyd, Emevilerden Hişam b. Abdilmelik'e karşı mücadele etmiş ve 121/738 de Kûfe'de asılarak hayatına son verilmiştir. Bu fırka günümüze kadar devam et-

[38] Goldziher, *Mezâhibu't-Tefsiri'l-İslâmi,* s. 292.

[39] *Mecmau'l-Beyân,* I. 263; VI. 38.

miş ve bu gün Yemen'de hâlen mensubları bulunmaktadır. Biz bu fırkanın siyasî gelişmesi üzerinde durmayacağız, ancak genel hatları ile bu fırkanın esaslarını verdikten sora, Kur'ân-ı Kerîm tefsirindeki faâliyetlerini ve çalışmalarını göstermeye çalışacağız. Şunu da söyleyelim ki, Şiâ'nın Ehl-i Sünnete en yakın ve aralarında en az ihtilâf olan kolu Zeydiye'dir. Zeydiye'nin kitablarını okuyanlar, İmâmiye Şia'sı ile mukayese ettiklerinde, Ehl-i Sünnet ile aralarında fazla bir problemin olmadığını söylemektedirler. Biz bu konuda, Muhammed Huseyn ez-Zehebî'nin *"et-Tefsir ve'l-Müfessirûn"*[1] adlı eserinde vermiş olduğu bilgileri okuyucularımıza nakletmeye çalışacağız.

Zeydiye'nin inanç esaslarını şöyle hülasa edebiliriz: Hz. Ali, diğer sahabeden daha faziletlidir ve Hz. Peygamber'den sonra hilâfete daha evladır. İmâmlık, isimle değil, belirli vasıfları hâiz olmakla mümkün olur. Onlara göre imamlığın vasıfları, Hâşimi, Fâtıma evladından, âlim, zâhid, şecaât sahibi ve eli açık olacak, insanları kendine davet için ortaya çıkacak cesaret gösterebilme kabiliyeti bulunacak. Bu vasıfları hâiz olan bir imam bulunduktan sonra ister Hasan, ister Hüseyn evladından olması önemli değildir. Önemli olan ona itaatın vacib oluşu ve onu bey'at edilişidir. Onlar, Şeyheyn (Ebû Bekr ve Ömer)'den beri olduklarını söylemiyorlar ve her ikisini tekfir de etmiyorlar. Belki her ikisinin imametini câiz görüyorlar. Çünkü onlara göre efdal varken mefdûlün imâmeti câizdir, yani Ali'nin mevcûd olması Ebû Bekr ve Ömer'in imamlığına mâni değildir. Efdal (en üstün Ali'nin) bulunması halinde, ondan daha az üstün olan (mefdûl) biri, imâmet mevkiine getirilebilir. Böylece Hz. Ali'den önceki halifelerin, imametlerini meşru saymış ve sahabeden hiç kimseyi de tekfir etmemişlerdir. Yine onlar İmâmiye'nin *"takiyye"* ve imâmlarının *"ismeti"* hususunda söylediklerini söylemezler. İmâmların gizlenmesi ve Âhir zamanda zuhûru gibi, imamiye hurafeleri bunlarda mevcûd değildir.

Zeydiye'ye göre, aynı zamanda iki ülkede iki imâmın zuhûru câizdir. Onlardan herbiri kendi ülkesinde, açıklanan sıfatlarla muttasıf oldukları müddetçe, imâm olabilirler. Yine onlar, imâmlarının müctehid olmasını şart koşarlar. Bu sebebten onlar arasında içtihâd çok olmuştur. Onlar ancak Ehl-i Beyt tariki ile gelen hadisleri kabullenirler.

[1] *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn,* II. 280-284; Zeydiye hakkında fazla bilgi için bkz. Abdul'l-Kâhir el-Bağdâdî, *el-Farku beyne'l-Fırâk,* Mısır 1367/1948, s. 23-26; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl,* Beyrût, 1381/1981, I. 154-162; Ebû Muzaffer el-Isferâyinî, *et-Tabsîr fî'd-Dîn* Mısır 1359/1940, s. 16-17; İbn Hazm, *el-Fasl,* Mısır 1347/IV. 137-144; Ruhi Fığlalı, *Çağımızdaki İtikâd islâm Mezhepleri,* İstanbul, 1980. s. 91-96.

Zeydiye kitablarını okuyan bir kimse, onlardaki bütün hadisleri Zeyd b. Ali Zeyne'l-Âbidin'den, o da imam olan babalarından ve Hz. Peygamber'den rivâyet edildiğini görür. Artık Ehl-i Beyt'in dışında olan sahabeden rivâyet edilen hadise ihtiyaç yoktur.

Zeyd b. Ali'nin, Vâsıl b. Atâ'nın talebesi olması dolayısiyle, Zeydiye'nin Mûtezile'nin görüşlerinin tesiri altında kaldığı görülür. Bu bakımdan "Büyük günah işleyen tevbe etmediği takdirde ebedi cehennemde kalacaktır." görüşü Mûtezile'den, Zeydiye'ye intikal etmiştir.

Zeydiye'ye âit eserlerde ve bilhassa tefsirlerinde yazarlarının temâyüllerini görmek mümkündür. *"et-Tefsir ve'l-Müfessirûn"* sahibi Zeydiye'nin tefsir kitapları hakkında şöyle demektedir: Biz Zeydiye'ye âit tefsir kitablarını kütüphanelerden ve elimizdekileri araştırdık. Şevkâni'nin *"Fethu'l-Kadîr"* inden başka fazla bir şey elde edemedik. Bu tefsir Kur'ân'ın tamamını ele almakta, rivâyet ve dirâyeti cemetmektedir. Diğer bir tefsir de, ahkâm âyetlerinin tefsiri mahiyetinde 9. asır âlimlerinden olan Şemsuddin Yusûf b. Ahmed'in *"es-Semerâtu'l-Yâni'a"* (الثمرات اليانعة) adlı esridir. Zeydiye için bulabildiğimiz eserler bunlardır.

Bu tâifenin tefsirlerinin bu kadar olmaması gerekir. Her halde onların talim ve tedrislerinde kullandığı eserlerin bu gün bizlere kadar ulaşmadığını söylemek mümkündür. Hakikaten böyle bir suâli kendime sordum ve bu tâifenin tefsir alanında eserleri bulunacağına kanaat getirdim. Onlardan bazıları zamanla kaybolmuş, bazıları da günümüze kadar hususi kütüphanelerde gizli olarak kalmış veya kendilerine ulaşılamamaştır. Çok eski zamandan beri mevcûd olan bir fırkanın eserlerinin bulunmaması makûl bir şey değildi. Buna rağmen bugüne kadar geride kalan tefsir sahasındaki eserleri pek fazla değildir.

Bu görüşten hareket ederek bana yardımcı olacak bazı kitapları karıştırdım, Zeydiye âlimlerinden bazılarının tefsir kitaplarının isimlerini buldum. İbnu'n-Nedim Fihristi'nde Zeydiye'den bahsederken, Mukâtil b. Süleymân'ın bu mezhebe mensûb olduğundan ve onun *"Kitâbu't-Tefsiri'l-Kebîr"* ve *"Kitabu Nevâdirit-Tefsir"*adlı eserlerinden bahsetmektedir. Bu zâtın nakline göre muhaddis ve fakih âlimlerin ekserisi, Süfyan es-Sevrî ve Süfyân b. Uyeyne de Zeydiye'den idi[2]. Yine Fihrist Sâhibinin beyânına göre Ebû Ca'fer Muhammed b. Mansûr el-Murâdî de Zeydiye'dendi ve onun *"Kitâbu't-Tefsir el-Kebîr"* ve *"Kitâbu't-Tefsir es-Sagîr"* isimli tefsirleri zikredilmektedir[3]. Zeydi-

[2] *el-Fihrist,* s. 253-254.

[3] Aynı eser, s. 274.

ye'nin ricâlinden ve eserlerinden bahseden Ahmed b. Abdillah el-Cendârî'nin *"Şerhûl-Ezhâr"* adlı eserinden şu tefsirleri tesbit ettim[4].

1. Zeyd b. Ali'nin *"Tefsiru Garibi'l-Kur'ân"*ı. Bu eseri 290 seneleri civarında vefat eden Zeydiye imamlarından biri olan Muhammed b. Mansûr b. Yezid el-Kûfî, Zeyd b. Ali isnadı ile cemetmiştir.

2. İsmail b. Ali el-Bustî ez-Zeydî (Ö. 410 senelerinde) nin bir cildlik *"Tefsir"*i.

3. Muhsin b. Muhammed b. Kerâme el-Mû'tezilî, ez-Zeydî (Ö. 494/1101) nin *"et-Tehzib"* i. Bu tefsir, tefsirler arasında güzel tertibiyle meşhûrdur. O âyeti tam olarak ırâd eder, sonra kıraat konusuna geçer, yedi kıraat imamını temyiz eder. Sonra dili, ı'rabı, nazmı ele alır ve manayı vermeye çalışır. Sonra çeşitli görüşleri nakleder ve her sözü hangi müfessirden ise, sözü sahibine nisbet eder. Nüzûl sebebi üzerinde durduktan sonra ayetten çıkartılacak hükümler üzerinde durur.

4. Atiyye b. Muhammed en-Necrânî ez-Zeydî (Ö. 665/1262) nin *"Tefsiri"*. Tefsir sahibinin bu tefsirinde, Zeydiye'ye âit bilgileri cem ettiği söylenir.

5. Hasan b. Muhammed en-Nahvî ez-Zeydî es-San'ânî (Ö. 791/1389) nin *"et-Teysîr fi't-Tefsir"* i.

Muhammed Huseyn ez-Zehebî, "Bu tefsirlerin günümüze ulaşıp ulaşmadığını merak ettim. Mısır'a gelen ve içinde Zeydî âlimlerin bulunduğu bir heyete ve onların içinden el-Kâdî Muhammed b. Abdillah el-Emînî ez-Zeydî'ye, tefsir sahasındaki Zeydî müellefâtı ve onların bu gün mevcûd olup olmadıklarını sordum. Bana, Zeydiye'nin pek çok Kur'ân tefsiri bulunduğunu ve onlardan bir kısmının bugüne ulaştığını, bir kısmının ise kaybolduğunu söyledi. Bu güne intikal edenlerin de el yazması halinde kütüphanelerinde bulunduğunu söyledi ve onlardan bazılarını şöyle sıraladı:

1. Eski Zeydiye'lerden biri olan *İbnu'l Akdâm'ın tefsiri*.

2. Hicrî 8. asır Zeydiye âlimlerinden, Huseyn b. Ahmed en-Necrâninin *"Şerhu'l-Hamsimie Âye"* adlı ahkâm âyetlerinin tefsiri.

3. Hicrî 9. asır Zeydiye âlimlerinden, eş-Şeyh Şemsuddin Yusûf b. Ahmet b. Muhammed b. Ahmed b. Osmanın *"es-Semerâtu'l-Yânia"* adlı ahkâm âyetlerinin tefsiri.

4. Hicrî 11. asır Zeydiye âlimlerinden, Muhammed b. el-Huseyn b. el-Kâsım'ın *"Munteha'l-Merâm"* adlı ahkâm âyetlerinin şerhi.

5. Hicrî 13. asır Zeydiye âlimlerinden, el-Kâdi b. Abdirrahmân el-Mücâhid'in *"Tefsir"*i.

Kendisine bu eserlerin bu güne kadar elyazması halinde kalışının, basılmayışının, ilim ehli ve bilhassa tefsir âşıklarının elinde dolaşmamasının sebebini sordum. Bana cevap olarak, iki sebeb bulunduğunu söyledi. Birincisi, kendilerinde matbaacılığın ilerlememiş olması, diğeri ise; Onların tefsirde yegâne itimât ettikleri Zamehşerî'nin Keşşâf'ının ellerde bulunması idi. (Bu sözde, Mûtezile ile Zeydiye arasındaki alakayı dikkati nazara almak gerekir). İlim ehli, böyle bir tefsir ellerinde varken diğer tefsir kitaplarından ınsırâf ettiler, demektedir[5].

O halde, elimizde Şevkâni'nin *"Fethu'l-Kadîr"* adlı tefsiri bulunduğuna göre, ondan istifade ederek, Zeydiye'nin tefsir görüşünü kısa bir şekilde ortaya koyabiliriz.

eş-Şevkânî ve Fethu'l-Kadîr adlı Tefsiri:

Bu tefsirin müellifi Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Abdillah eş-Şevkâni'dir Yemen'in İmamı, Müftüsü, Şeyhu'l-İslâm'ı, zamanının allâmesi olan bu zât 1173/1760 senesinde Zılka'de ayının 28 inde Hacretü'ş-Şevkân'da doğmuştur. Babası San'a'ya yerleşmiş ve Şevkânî diye bilinmekteydi. Gelişmesi ve ilk dînî terbiyesi San'a'da babasının yanında olmuştur. Daha sonra zamanının şöhretli âlimlerinden ilim almıştır. İlme olan sevgisi, ona tarih kitaplarını ve edep mecmualarını tetkik etmek fırsatını vermiş; bu yolda devam ederek, çeşitli ilmî eserleri mütalaâ ve hıfz yoluna gitmiş, neticede asrının yeganesi ve imâmı olmuş, herkese üstünlük sağlamış ve ilimde temâyüz etmişti. Kısa zamanda elde ettiği bu başarı sayesinde kıraâtte, tefsirde, hadiste, tarihte, edeb ilimlerinde büyük bir başarı sağlamış, Yemen'de zamanının en muktedir ve en çalışkan âlimi olmuştu. Bu ilimleri elde edebilmek için pek çok âlimlerden istifade etmiş, kendisinden de pek çok kimse faydalanmıştır. İlim aldığı kimselerden bir kaçını şöylece sıralayabilirz: Evvela babası Ali eş-Şevkânî, Abdurrahman b. Kâsım el-Medâinî, Ahmed b. Âmir el-Haddâî, Ahmed b. Muhammed el-Harrâzî, Abdullah b. İsmâil en-Nehemî, el-Kâsım b. Yahya el-Havlânî, el-Hasan b. İsmâil el-Mağribî, Abdulkâdir b. Ahmed, Ali b. İbrâhim b. Ahmed b. Asım gibi...

Oğlu Ali b. Muhammed eş-Şevkânî, Huseyn b. Muhsin es-Sebu'î el-Ensârî, el-Yemânî, Muhammed b. Hasen eş-Şecenî ez-Zimârî, Abdulhak b. Fadl el-Hindî, Muhammed b. Nâsır el-Hâzımî gibi şöhretlerde kendisinden ilim almışlardır.

Şevkânî 20 yaşından itibaren San'â'da fetvâ vermeye başlamıştı. Günde 13 saat ders okuttuğu söylenir. Muhammed eş-Şevkânî başlangıçta Zeydiye fıkhını okumuş, bu mezhebe göre fetvâ vermiş ve o mezhebin en büyük imamlarından biri olmuştu. Daha sonra hadis ve diğer ilimlerle meşgul olunca, bilgisi genişlemiş ve kendisinde icti-

---

[4] *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, II. 282-283.

[5] *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, II. 283-284.

hâd yapabilme salâhiyetini görmüştü. Bu andan itibaren Zeydiye mezhebini taklid etmekten vazgeçmiş ve bütün mezheblerin görüşlerini bir tenkid süzgecinden geçirdikten sonra, yazmış olduğu *"el-Kavlu'l-Mufîd fi Edilleti'l-İctihâdî ve't-Taklîd"* adlı eserinde, taklidin haram olduğuna kâil olmuş ve bütün mezheplere karşı, bu yönden bir cephe almıştır. Şevkânî, ictihâda girişerek eski mezhebi Zeydiye'yi terk ettiği için, muasırların hücumuna uğramış, aralarında münazara ve münakaşalar omuş, hattâ San'ada fitne hareketlerinin kopmasına ramâk kalmıştı. Ehl-i Beyt'in mezhebini yıkmakla ithâm olunmaktaydı. Halbuki kendisi Ehl-i Beyt'e bağlı bir kimse idi.

Akîde yönünde, Şeyhülislâm İbn Teymiye'nin tesiri altında kalmış, Kur'ân ve hadislerde geçen Allah'ın sıfatlarını te'vil ve tahrife tâbi tutmamış ve zâhir manalarına hamlederek, anlatmaya çalışmış ve bu konuda yazdığı *"et-Tuhaf bi Mezhebi's-Selef"* adlı eserinde, selef görüşüne sâhip olduğunu göstermiştir.

Velûd ve araştırıcı olan Şevkânî, çeşitli alanlarda pek çok eser telif etmiştir. Abdurrahmân el-Ehdel'in bazı mutemed kimselerden beyanına göre,Şevkânî'nin eserlerinin adedi 114'e uluşmaktadır. Müelifimiz 1250/1834 senesi Cumade'l-Âhire'nin 27 sinde San'a'da vefat etmiştir[6].

Tefsirdeki Usûlü:

Çok eser yazan ve araştırıcı bir vasfa sâhip olan Şevkânî'nin eserlerinin bir kısmı basılmış, büyük bir kısmı da kütüphanelerde yazma halinde bulunmaktadır. Üzerinde duracağımız tefsirinin adı *"Fethu'l-Kadîr el-Câmiû-Beyne Fenni'r-Rivâyeti ve'd-Dirâyeti min İlmi't-Tefsir"* dir. İsminden de anlaşılacağı üzere, hem rivâyet hem de dirâyet usûllerini cem eden mühim bir tefsirdir. Müellif, mukaddimesinde 1223/1808 senesi Rebiu'l-Âhirinde tefsiri yazmaya başladığını 1229/1814 senesi Receb'inde de bitirdiğini kaydetmektedir.

Bu tefsir Mısır'da 5 cild halinde 1349 da basılmış ikinci tabı da 1383/1964 de yapılmıştır.

Şevkânî'nin, bu tefsirinde, kendinden evvelki şu müfessirlerden ve eserlerinden bol bol istifade ettiği görülmektedir. Ebû Ca'fer en-Nahhâs (Ö. 337/948); Abdullah b.Atiyye ed-Dımaşkî (Ö. 383/993); Abdulhak b. Atiyye (Ö. 546/1151); ez-Zamahşeri (Ö. 538/1143); el-Kurtûbî (Ö. 671/1273) ve es-Suyûtî (Ö. 911/1505).

6 Şevkâninin hayatı, ilmî şahsiyeti ve eserleri hakkında fazla bilgi için bkz. *el-Bedru't-Tâli*, II. 214-215; *Fethu'l-Kadîr* (Mukaddime) I. 4-9; *Neylu'l-Evtâr* (Mukaddime), I. 3; *Esmâu'l-Müellifîn*, I. 775; İzânu'l-Menknûn, I. 317, II. 249; *Mu'cemu'l-Matbuati'l-Arabiyye*, II. 1160; *GAS.* II. 818; *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, II. 285; *Mu'cemu'l-Müellifin*, VII. 222; *el-A'lâm*, VII. 190-191; Ö.N. Bilmen, *Tabakâtu'l-Müfessirin*, s. 557-560.

Şevkânî tefsirinde takip etmiş olduğu yolu, mukaddimesinde açık bir şekilde izâh etmeye çalışmıştır. Besmele, hamd ve salattan sonra, tefsir ilminin fazileti üzerinde durmakta ve bu konuda Hz. Peygamber'in (فضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على خلقه) **"Allah'ın kelâmının, sâir kelâma olan fazileti, Allah'ın mahlûku üzerine olan fazileti gibidir"** sözünü naklederek sonuçlandırmaktadır. Daha sonra:

إن غالب المفسر ين تفرقوا فريقين، وسلكوا طريقين: الفريق الأول اقتصروا في تفاسيرهم علي مجرد الرواية، وقنعوا برفع هذه الراية. والفريق الاخر جردوا أنظارهم إلي ما تقتضيه اللغة العربية، وما تفيده العلوم الآلية، ولم يرفعوا إلي الرواية راسا، وإن جاءوا بها لم يصححوالها أساسا، وكلا الفريقين قد أصاب. وأطال وأطاب، وإن رفع عمادبيت تصنيفه علي بعض الأطناب، وترك منهاما لايتم بدونه كمال الانتصاب، فإن ما كان من التفسير ثابتا عن رسول الله عليه وآله وسلم، وإن كان المصير إليه متعينا، وتقديمه متحتما، غير أن الذي صح عنه من ذلك إنما هو تفسير آيات قليلة بالنسبة إلي جميع القرآن.[7]

Müfessirlerin genellikle iki fırkaya ayrıldıklarını, birinin, tefsirlerini tamamen rivâyete dayandırdıklarını, diğerinin ise, Arap diline ve ulûmu aliyyeye önem verip, rivâyete önem vermediklerini söylemektedir. Kısacası tefsiri rivâyet ve dirâyet yönlerinden iki kısma ayırmaktadır. Şevkânî tefsirdeki bu iki yolu tahlil ettikten sonra, Kur'ân'ın ne sadece rivâyet ve de sadece dirâyet yoluyla tefsirinin mümkün olamıyacağını, her iki yol ile yazılmış tefsirlerin bir çoğunda isâbet bulunabileceği, fakat tam ve mükemmel bir tefsir olabilmesi için, her iki yolu birleştirip, onlardan istifâde etmek gerektiğini belirtmiş ve tefsirini her iki yolun sağlam esasları üzerine kurmayı tasarlamıştır. Rivâyet ve dirâyet tefsirlerinin kuvvetli ve za'af noktalarını araştırmış, bu hususta denilenleri incelemiş ve her iki tarafın en sağlam yönlerinden istifâde etmiş ve uyguladığı metodunu tefsirine ad olarak vermiştir: *" Fethu'l-Kadîr el-Câmi Beyne Fenni'r-Rivâye ve'd-Dirâye min İlmi't-Tefsir"* adlı eserinin tanıtışını kendi ağzından dinleyelim:

فهذا التفسير وإن كبر حجمه، فقد كثر علمه، وتوفر من التحقيق قسمه، وأصاب غرض الحق سهمه، واشتمل علي ما في كتب التفاسير من بدائع الفوائد.

7 *Fethu'l-Kadîr* (Mukaddime) I. 12.

مع زوائد فوائد وقواعد شوارد، فإن احببت ان تعتبر صحة هذا فهذه كتب التفسير علي ظهر البسيطة، انظر تفسير المعتمدين علي الرواية ، ثم ارجع إلي تفاسير المعتمدين علي الدراية، ثم انظر هذا التفسير بعد النظرين، فعند ذلك يسفر الصبح لذي عينين، ويتبين لك أن هذا الكتاب هو لب اللباب، وعجب العجاب، وذخيرة الطلاب ونهاية مآرب الألباب. وقد سميته.

فتح القدير

الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير

مستمدا من الله سبحانه بلوغ الغاية، والوصول بعد هذه البداية الى النهاية، راجيا منه جل جلاله ان يديم به الانتفاع ويجعله من الذخائر التي ليس لها انقطاع.[8]

" Bu tefsir her ne kadar hacmi büyükce ise de ihtiva ettiği bilgiler çoktur. Araştırma yönü ve maksada isabeti iyidir. Diğer tefsir kitaplarındaki dağınık bir şekilde bulunan güzellik, fâide ve kâideleri muhtevî olması yönünden önemlidir. Şu tefsirin sıhhatı hakkında bilgi almak istersen, işte yeryüzündeki tefsirler rivâyet yönünden muteber olan tefsirlere bak, sonra dirayet yönünden muteber olan tefsirlere dön. Şu iki cins tefsire baktıktan sonra, bir de bu tefsire bak. Böyle yaptığın takdirde, gözler önünde sabahın aydınlığını görürsün. Senin için bu kitabın, özlerin özü, insanı hayrette bırakanların acâibi, isti-yenlerin haznesi, akıllıların ihtiyaçlarını gidereceği son mahal olarak müşahede edersin. Bu kitaba, Yüce Allah'tan meded talep ederek, başlangıçtan sonuna kadar gayeye ulaştırmasını dileyerek *"Fethu'l-Kadîr el-Câmiu Beyne Fenni'r-Rivâyeti ve'd-Dirâyeti min İlmi't-Tefsîr"* adını verdim. Yine yüce Allah'tan, ondan faydalanmayı devam ettirmesini ve kesintisiz olarak onu istifade edilecek bir hazine kılmasını temenni ederim"

Daha sonra müellifimiz, muhtelif eserlere istinad ederek, Kur'ân'ın faziletine dair olan haberleri toplamaktadır.

Şevkânî'nin bu tefsirine bakarak, tefsir kollarının her ikisini de tefsirinde denediği görülür. O evvela âyetleri zikreder, sonra Ma'kûl ve makbûl bir şekilde tefsir eder. Bu genel izâhattan sonra seleften gelen tefsir rivâyetlerini ele alır. Âyetler arasındaki münasebeti ihmal etmez, pek çok, lugâvi bilgilere girişir ve onları el-Ferrâ, Ebû Ubeyde ve el-Müberred gibi dil imâmlarından nakleder. Zaman zaman

[8] *Fethu'l-Kadîr* (Mukaddime) I. 13.

yedi kıraâte de temas eder. Yeri geldikçe fıkıh âlimlerinin mezheb görüşlerini de ihmal etmez. Onların ihtilaflarını ve delillerini gösterir, onlardan istinbat eder ve tercihlerde bulunur. Onlardan hüküm çıkarma hususunda kendisine geniş bir hürriyet bahşeder ve kendisini bir müctehid olarak görür.

Müellifimiz bazı rivâyetlerin zayıf olup olmadığına, bir kısım tefsir yönlerinin hangisinin tercihe lâyık olduğuna, fıkıh ve kelâma âit bazı meselelere ve Fahruddin er-Râzî gibi müfessirlerin tefsirlerine bakılmasını tavsiye etmekte ise de, hadisci olmasına rağman, naklettiği haberlerin bazısının iyi bir tenkide tâbi tutulmadığı, hatta bazı zayıf ve mevzu haberleri naklettiği görülür. Meselâ, Mâide Sûresi'nin 55. "Sizin dostunuz ancak Alah'tır, onun Peygamber'idir, Allah'ın emirlerine boyun eğici olarak namazı dosdoğru kılan, zekâtı veren, o mü-minlerdir" âyetini tefsir ederken İbn Abbas'dan şöyle rivâyet zikredilir:

وأخرج الخطيب في المتفق والمفترق عن ابن عباس قال: تصدق علي بخاتم وهو واكع، فقال النبي صل الله عليه وآله وسلم للسائل : من أعطاك هذا الخاتم؟ قال: ذاك الراكع، فأنزل الله فيه (إنما وليكم الله ورسوله) وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وأبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عباس قال: نزلت في علي بن أبي طالب وأخرج أبو الشيخ وابن مردويه وابن عساكر عن علي بن أبي طالب نحوه. وأخر ج ابن مردويه عن عمار نحوه إيضا. وأخرج الطبراني في الأوسط بسند فيه مجاهيل عنه نحوه.[9]

Bu âyetin iniş sebebi olarak gösterilmek istenin hâdise, Hz. Ali'nin Hukûda iken yüzüğünü tasadduk etmesi olayıdır. Bu ve buna âit diğer rivâyetler ilim ehlinin kesinlikle mevzu olarak ele aldığı haberlerdir. Kendisi bir hadisci olmasına rağmen, bunların mevzuluğuna işâret etmemiş ve sahîh imiş gibi rivâyet etmiştir.

Kezâ yine Şevkânî, Mâide Sûresi'nin 67. " **Ey Peygamber, Rabbinden sana indirileni tebliğ et, eğer bunu yapmazsan, O'nun elçiliğini yapmamış olursun. Allah seni, insanlardan korur. Doğrusu Allah kâfirlere yol göstermez"** âyetinin tefsirinde Ebû Sa'îd el-Hudrî'den şöyle bir rivâyet nakleder:

وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه وابن عساكر عن أبي سعيد الخدري قال:

[9] *Fethu'l-Kadîr*, II. 53.

نزلنت هذه الآية (يأأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك) علي رسول الله صلي عليه وآله وسلم يوم غدير خم علي بن أبي طالب رضي الله عنه. وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال: كنا نقرأعلي عهد رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم (يأأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك إن عليا مولى المؤمنين وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس)[10]

Bu iki rivâyeti ve ondan sonra zikrettiği haberleri tahkik etmeksizin nakleder.

Müellifimiz Şevkânî genellikle eserlerinde ve tefsirinde taklîdi ve mukallidlerin durumunu ele almış, onları yeterince kötülemiştir. Bu işte biraz da aşırı giden ve titiz davranan yazar, babalarını ve ecdadını taklid eden müşriklerden bahseden âyetler geçtikçe, bunları fıkıh mezhep imâmlarını taklid edenlere uygulamağa kalkmış ve onları Allah'ın kitabını terk etmek ve elçisinin sünnetine yüz çevirmekle itham etmiştir. Kafirler hakkında nazil olan ayetleri imamlara tabi olanlara ve onları taklid edenlere tatbik etmesi, sert bir davranıştır.

Bu hususa âit, tefsirinden bazı örnekler vermeye çalışalım: Meselâ, A'raf sûresinin 28. **"Onlar bir fenalık yaptıkları zaman, babalarımızı bu yolda bulduk, Allah da bize bunu emretti"** derler. **"De ki, Allah fenalığı emretmez. Bilmediğiniz şeyi Allah'a karşı mı söylüyorsunuz"** âyetini tefsir ederken:

وإن في هذه الاية الشريفة لأعظم راجر وأبلغ واعظ للمقلدة الذين يتبعون آباءهم في المذاهب المخالفة للحق، فإن ذلك من الاقتداء بأهل الكفر لا باهل الحق، فانهم القائلون - إنا وجدنا آباء نا علي امة وإنا علي آثارهم مقتدون - والقائلون (وجدنا عليها آباء نا والله أمرنا بها) والمقلد لو لا اغتراره بكونه وجد أباه علي ذلك المذهب، مع اعتقاده بانه الذي أمر الله به، وأنه الحق لم يبق عليه. وهذه الخصلة هي التي بقي بها اليهودي علي اليهودية والنصراني علي النصرانية والمبتدع علي بدعته. فما أبقاهم علي هذه الضلالات إلا كونهم وجدوا آباءهم في اليهودية والنصرانية أو البدعية وأحسنوا الظن بهم بآن ما هم عليه هو الحق الذي أمر الله به ولم ينظروا لأنفسهم. ولا طلبوا الحق

10 *Fethu'l-Kadîr*, II. 60.

كما يجب وبحثوا عن دين الله كما ينبغي. وهذا هو التقليد البحث والقصور الخالص.[11]

Bu âyette hak yoluna muhâlif olan mezhepler hakkında atalarımızın yoluna tabiyiz diyen mukallidler için büyük bir engel ve açık bir va'zu nasihat vardır. Çünkü bu, hak ehline değil de küfür ehline tâbi olmaktır. Zira onlar **"Atalarımızı böyle bir yol üzere bulduk ve onların yollarına tâbi oluruz"** derler. Yine onlar **"Atalarımızı bu yol üzere bulduk ve Allah, bizlere onların yolunu emretti"** derler. Mukallidin, Allah'ın emrettiği yol budur. diyerek, atalarının gidişatıyle aldanması olmasaydı, yanlış yolda kalmazdı. Yahûdinin yahûdiliği, nasrâninin nasraniliği, bidatçının bidatçılığı, hep atalarını yahûdilik, nasrânilik ve bid'atçılık üzere bulmalarından ileri gelmiştir. Onlar kendi nefislerine bakmaksızın atalarının bulunduğu yolu hak ve Allahın onu emretmiş olması zannından hareket ederek, bu hususları güzelleştirmişlerdir. Halbuki onlar hakkı vâcip olduğu gibi talep etmemişler, lâyık olduğu şekilde araştırmamışlardır. İşte bu sırf takliddir ve hâlis bir kusurdur.

Müellifimiz, mukallidin durumunu böylece anlattıktan sonra, bunu "İslâmî mezheplere tatbik etmeğe girişerek" Onların dalalet üzere devam ettiğini şerri hayırla, sahîhi sahîh olmayanla, fâsid görüşü sahîh görüşle karıştırdıklarını, Allah'ın bu ümmete tek bir elçi gönderdiğini ve ona ittibâ edilmesini emrettiğini ve ona muhalefeti nehyettiğini belirttikten sonra **"...Peygamber size ne verirse alın, sizi neden menederse ondan geri durun..."** (Haşr, 7) âyetini zikretmektedir. Eğer mezheb imâmları ve tâbilerinin görüşleri kullara delil olsaydı, şüphesiz bu ümmetin re'y ehli sayısınca müteâddid pek çok resulleri olması gerekirdi ve Allah'ın teklif etmediği şeyleri insanlara teklif edenlerin bulunması icâb ederdi. Allah'ın kitabının ve Rasûlünün sünnetinin varlığı yanında ve onlardan istifade yolları ve anlama vasıtaları ve akıl melekesi elde bulunurken, böyle bir durum, ne kadar hayrete düşüren bir gaflet ve hak'tan ne büyük bir zuhuldur" demektedir.

Yine Enbiyâ Sûresi'nin 52-54. **"İbrahim babasına ve milletine, bu tapınıp durduğunuz heykeller nedir? demişti. Babalarımızı onlara tapar bulduk, demişlerdi. "Andolsun ki sizler de, babalarınız da apaçık bir sapıklık içindesiniz deyince"** âyetlerini tefsir ederken:

وهكذا يجيب هؤلاء المقلدة من أهل هذه الملة الا سلامية، وإن العالم بالكتاب والسنة إذا إنكر عليهم العمل بمحض الرأي المدفوع بالدليل قالوا هذا قد قال به إمامنا الذي وجدنا آباء نا له مقلدين وبرأيه، آخذين وجوابهم هو ما أجاب به الخليل

11 *Fethu'l-Kadîr*, II. 198, Bkz. Kezâ, II. 353-354.

هاهنا (قال قد كنتم أنتم وآباؤكم في ضلال مبين) أي في خسران واضح ظاهر لا يخفي علي أحد ولا يلتبس علي ذي عقل، فإن قوم إبراهيم عبدوا الأصنام التي لا تضر ولا تنفع ولا تسمع ولا تبصر، وليس بعد هذا الضلال ضلال. ولا يساوي هذا الخسران خسران، وهؤلاء المقلدة من أهل الاسلام استبدلوا بكتاب الله وبسنة رسوله كتابا قد دونت فيه اجتهادات عالم من علماء الاسلام.زعم أنه لم يقف علي دليل يخالفها، إما لقصور منه أو لتقصير في البحث فوجد ذلك الدليل من وجده وأبرزه واضح المنار، كأنه علم في رأسه نار. وقال هذا كتاب الله أو هذه سنة رسوله.[12]

İslâm milleti ehlinden olan şu mukallidler de böylece cevâb verir. Kitâp ve Sünnette âlim olan, onlara delille reddedilmiş sırf re'y ile ameli inkâr etse onlar, kendilerini taklid ettiğimiz, görüşlerini aldığımız atalarımız, tâbi bulunduğumuz imâmımız, böyle dedi derler. Onlara verilecek cevap, İbrahim Halilullah'ın müşriklere verdiği cevaptır: "**Andolsun ki, sizler de, babalarınız da apaçık bir sapıklık içindesiniz**" yani hiç kimseye gizli olmayan açık bir hüsrândasınız. Bunlar akıl sahibine kapalı değildir. İbrahim'in kavmî, zarar ve menfaât vermeyen, işitmeyen ve görmeyen putlara tapıyordu. bundan daha ileri bir dalâlet, bunun seviyesinde bir hüsrân olmadı. İslâm'da olan şu mukallidler Allah'ın kitâbını ve Rasûlünün sünnetini, İslâm âlimlerinden bir âlimin içtihâdlarının toplandığı bir kitapla değiştirdiler..." diyerek, mukallidleri,hakiki âlimlere nisbetle âlim olmaya lâyık görmediği mezhep imamlarını zemmetmektedir.

Şevkânî, tefsirinde Allah yolunda şehid olanları mecâzî değil de hakiki hayatları ile Rabları indinde canlı olarak rızıklandıklarını söyler. Böylece Âli İmrân Sûresi'nin 169. "**Allah yolunda öldürülenleri ölü sanmayın bilakis Rabları katında diridirler**" âyetini tefsir ederken:

وقد اختلف أهل العلم في الشهداء المذكورين في هذه الاية من هم؟ فقيل في شهداء أحد، وقيل في شهداء بدر، وقيل في شهداء بئر معونة. وعلي فرض أنها نزلت في سبب خاص فالا عتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب . ومعني الاية عند الجمهور: أنهم أحياء حياة محققة. ثم اختلفوا؛ فمنهم من يقول أنها ترد إليهم أرواحهم في قبورهم فيتنعمون. وقال مجاهد: يرزقون من ثم الجنة: أي يجدون ريحها وليسوا

12 *Fethul-Kadîr,* III. 412.

فيها. وذهب من عدا الجمهور إلي أنها حياة مجازية والمعنى: أنهم في حكم الله مستحقون للتنعم في الجنة، والصحيح الأول، ولا موجب للمصير إلي المجاز، وقد وردت السنة المطهرة بأن أرواحهم في أجواف طيور خضر، وأنهم في الجنة يرزقون ويأكلون ويتمتعون.[13]

İlim ehli, bu ayette zikredilen şehidlerin kimler olduğu hususunda ihtilaf etti. Bazıları onları Uhud, bazıları Bedr ve bazıları da Bi'r-i Maune şehidleri dediler. Muhakkak ayet hususi bir sebep için nazil oldu. Fakat itibar, sebebin hususiliğine değil, lafzın umumi oluşunadır. Cumhûr indinde ayetin manası, "Onlar muhakkak, canlı bir hayattadır" şeklindedir. Sonra ihtilaf ettiler. Onlardan bazıları "onlara kabirlerinde ruhları iade edilir ve orada nimetlenirler" dediler. Mücahid "Onlar cennet meyveleriyle rızıklandırılırlar" dedi. Yani orada bulunmadıkları halde, onun kokusunu alırlar. Cumhûrdan gayrısı da şöyle bir görüşe vardılar: "Onların hayatı mecazi bir hayattır. Yani onlar Allah'ın hükmünde, cennetteki nimetlere müstahaktırlar. Sahih olan görüş ilkidir. Mecaza gitmeye hiçbir sebep yoktur. Zira sünnette de onların ruhları yeşil kuşların karınlarında ve onlar da cennette rızıklanıyorlar, yiyorlar ve metalanıyorlar" denilmektedir.

Şevkâni, şehidler hakkında cumhûrun görüşünü savunurken, enbiya ve evliya ile Allah'a yaklaşmayı (tevessülü) inkar eder. Bu şekilde hareket edenlerle mücadele ederek onları cahiliye devrine dönmüş olmakla itham eder. Mesela Yunus suresinin 49. ayetindeki: "De ki: "Allah'ın dilemesi dışında ben kendime bir fayda ve bir zarar verecek durumda değilim..." ayetini tefsir ederken Allah'ın Rasûlünün ancak Allah'ın yardımıyle yapabileceği şeylerle tevessül etmeye kalkışanlara büyük bir va'zu nasihat ve açık bir zecr bulunduğunu ve bu işin ancak Allah tarafından yapılabileceğini, peygamberlerin de birer kul olduğunu ve peygamberin de bu âyette bunu açık bir şekilde belirttiğini izah ederek, Allah'tan başka Allah'ın olmadığına ve Allah'ın bir olduğuna işâret ettikten sonra:

وأعجب من هذا اطلاع أهل العلم علي مايقع من هؤلاء ولا ينكرون عليهم ولا يحولون بينهم وبين الرجوع الي الجاهلية الأولي، بل الى ما هو أشد منها فإن أولئك يعترفون بأن الله سبحانه هو الخالق الرازق المحيى المميت الضار النافع، وإنما يجعلون أصنامهم شفعاء لهم عند الله ومقربين لهم إليه، وهؤلاء يجعلون لهم قدرة علي الضر

13 *Fethu'l-Kadir,* I, 399

والنفع. وينادونهم تارة على الا ستقلال، وتارة مع ذي الجلال، وكفاك من شر سماعه والله ناصر دينه ومطهر شريعته من أوضار الشرك وأدناس الكفر. ولقد توسل الشيطان أخزاه الله بهذه الذريعة إلي ما تقربه عينه وينشج به صدره من كفر كثير من هذه الأمة المباركة ·وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا- إنا لله وإنا إليه راجعون.[14]

"Ey Muhatab, bundan daha garibi, ilim ehlinin bu zümrenin hareketlerini görüp, onlara ses çıkarmamaları ve onların cahiliye dönemine hattâ daha beterine dönüşlerine engel olmamalarıdır. Bunların yaptıkları cahiliyye döneminde yapılanlardan daha beterdir. Çünkü, müşrikler, Allah'ın yaratıcı ve rızık verici olduğunu, diriltip öldürdüğünü, zarar ve menfaat verdiğini itiraf ediyorlardı. Fakat yine onlar Allah indinde putlarını, kendilerini ona yaklaştıran şefaatçı olarak kabul ediyorlardı. Bunlar ise aracı kabul ettikleri şahısların, zarar ve menfaata kâdir olma sıfatını veriyorlar. Bazen onlara tek başlarına, bazen de Allah'a vesile kılarak onunla birlikte yalvarıyorlar (nidâ ediyorlar). Bu kötü işi işitmek sana yeter. Allah dinine yardım eder, şeriâtını şirk pisliğinden, küfür kirliliğinden temizler. Şeytan –Allah onu zelil ve rüsvay kılsın – bu vesilelerle gayesine ulaşmak için ve gönlünü soğutmak için tevessül eder. Şu mubârek ümmetten çok küfreden kimseler, zannederler ki yaptıkları şeyler güzeldir... "Biz Allah'a âidiz ve biz ona dönücüyüz" diyerek, Allah'a yaklaşmak için her hangi bir vasıta ile tevessülü şiddetle reddeder. Allah'ı yaratıcı, rızık verici, yaşatan, öldüren, zarar ve menfaât veren olarak tanıyan bir kimseye, evliyâlardan medet umması sahîh olmaz. Yine onlardan hastalıklar için şifâ, kalblere muhabbet vermesi ve bunun gibi şeyler istemenin de câiz olmadığını ifâde etmektedir.

Şevkâni'nin hayatından bahsederken, her ne kadar Zeydî bir sistem içerisinde gelişmiş ise de, sonradan hakikat yönüne yapmış olduğu dönüşlerle, selef akidesine sâhip olduğunu söylemiştik. O, Kur'ân'da geçen müteşâbih lafızları zâhirî manalarına göre anlamaya çalışmış, onun keyfiyetini Allah'a havale etmiştir. Meselâ, Bakara Sûresi'nin 255. "... Onun kürsisi (hükümranlığı) gökleri ve yeri kaplamıştır..." âyetini tefsir ederken:

قوله (وسع كرسيه) الكرسي الظاهر أنه الجسم الذي وردت الاثار بصفته كما سيأتي بيان ذلك. وقد نفي وجوده جماعة من المعتزلة، وأخطئوا في ذلك خطأ بينا. وغلطوا وغلطا فاحشا. وقال بعض السلف: إن الكرسي هنا عبارة عن العلم. قالوا:

14 *Fethul-Kadîr,* II. 450.

ومنه قيل للعلماء الكراسي. ومنه الكراسة التي يجمع فيها العلم. ومنه قول الشاعر:

تحف بهم بيض الوجوه وعصبة　　　كراسي بالأخبار حين تنوب

ورجح هذا القول ابن جرير الطبري؛ وقيل كرسيه: قدرته التي يمسك بها السموات والأرض. كما يقال اجعل لهذا الحائط كرسيا: أى ما يعمده: وقيل إن الكرسي هو العرش؛ وقيل هو تصوير لعظمته ولا حقيقة له، وقيل هو عبارة عن الملك. والحق القول الأول. ولا وجه للعدول عن المعني الحقيقي إلا مجرد خيالات تسببت عن جهالات وضلالات.[15]

Kürsî, ileride beyan edileceği gibi zâhir olan görüşe göre, sıfatı hakkındaki hadislerle belirtilen cisimdir. Mûtezile'den bir cemaât kürsînin varlığını nefyetti. Bunlar açık bir şekilde hata ettiler, büyük yanlışlığa düştüler. Seleften bazıları da, burada kürsî, ilimden ibârettir dediler. Bu görüşü İbn Cerir et-Taberî tercih etti. Allah'ın Kürsî'si hakkında arz ve semâları tutan kudreti..., arş, O'nun azâmetinin tasvîridir, bu lafzın hakikatle ilgisi yoktur,denildi. Yine onun hakkında *"Mülk"* manası verildi. Doğru olan ilk olanıdır. Mücerred hayaller ve sapıklıklarla, hakîki manadan yüz çevirmeye lüzûm yoktur, demektedir. Yani bu konuda kürsînin hakiki manası ile cisim olduğunu, mecâzî manalara gitmeye lüzûm olmadığını ifâde etmektedir.

Kezâ yine Şevkânî, A'raf Sûresi'nin 54. "**Rabbiniz gökleri ve yeri altı günde yaratan ve sonra arşa hükmeden...**" âyetini tefsir ederken:

قد أختلف العلماء في معني هذا علي أربعة عشر قولا، وأحقها وأولا ها بالصواب مذهب السلف الصالح أنه استوى سبحانه عليه بلا كيف بل علي الوجه الذي يليق به مع تتنزهه عما لا يجوز عليه.[16]

"Allah'ın arş üzerine istivası hususunda âlimlerin ihtilaf ettiğini ve bu konuda 14 görüş serdedildiğini, bunlardan doğruluk yönünden en hakîki ve evlâ olanın selef-i sâlihin, Allah'ın bir şey üzerine istivâsını keyfiyetinin bilinemiyeceği, belki câiz olmıyacak şeylerden, O'nu tenzîh etmek suretiyle, O'na lâyık bir yönle olabileceği, görüşünü benimsemektedir". Görüldüğü gibi, Kur'ân'ın müteşâbih âyetlerinde, selefin görüşü olan mecâza gitmekten ziyâde, hakikatı benimsemekte ve onun keyfiyeti üzerinde durmamaktadır.

15 *Fethul-Kadîr,* I. 272.
16 *Fethul-Kadîr,* II. 211.

Başlangıçta Zeydiye'den bahsederken,onların Mûtezile görüşlerinin tesiri altında kaldığını ve onlardan bazı fikirleri aldıklarını söylemiştik. Şevkânî'nin ise, onların görüşlerine meyletmediği gibi, onların görüşlerini reddettiğini ve bir çok yerde onlarla şiddetli bir münazaraya giriştiğini görmekteyiz. Meselâ, Bakara Sûresi'nin 55. **"Ey Mûsâ, Allah'ı apaçık görmedikçe sana inanmıyacağız, demiştiniz de gözleriniz göre göre sizi yıldırım çarpmıştı"** âyetini tefsir ederken:

وإنما عوقبوا بأخذ الصاعقة لهم لأنهم طلبوا ما لم يأذن الله به من رؤيته في الدنيا. وقد ذهبت المعتزلة ومن تابعهم إلي إنكار الرؤية في الدنيا والاخرة. وذهب من عداهم إلي جوازها في الدنيا والاخرة ووقوعها في الا خرة. وقد تواترت الأحاديث الصحيحة بأن العباد يرون ربهم في الاخرة. وهي قطعية الدلالة لا ينبغي لمنصف أن يتمسك في مقابلها بتلك القواعد الكلامية التي جاء بها قدماء المعتزلة، وزعموا أن العقل قد حكم بها دعوي مبنية علي شفا جرف هار، وقواعد لا يغتر بها إلا من لم يحظ من العلم النافع بنصيب. [17]

"Onlar, Allah'ın müsaâde etmediği dünyada görülmeyi istedikleri için yıldırımla cezalandırıldılar. Mûtezile ve onlara tâbi olanlar, dünya ve âhirette Allah'ın görülmesini inkâr ederler. Bunların dışındakiler de, bu görme işinin dünya ve âhirette cevazını ve âhirette tahakkuk edeceği görüşünü savunurlar. Tevatür derecesindeki hadisler kat'i delildir ki insaf sahibine, bunları bırakıp Mûtezile ileri gelenlerinin ortaya koyduğu şu kelâmî kâidelere sarılması doğru olmaz. Onlar, bu kaideyi aklın ortaya koyduğunu zannettiler. Halbuki bu kaideler çürük bir temel üzerine kurulmuştur. Bunlar, faydalı ilimden yeterince nasibini alamıyanların aldandığı kaidelerdir". Görüldüğü gibi, Mûtezile ve aynı görüşte olanlar ve metodları, şiddetli bir şekilde tenkid edilmektedir.

Şevkânî yine, Mûtezilenin *"Göz değmesi"* ve *"Günahların mağfiret edilmesi"* hususundaki görüşlerine de muhalefet eder ve şiddetli cevaplar verir. Meselâ, Yûsuf Sûresi'nin 67. **"Babaları, oğullarım, tek bir kapıdan değil, ayrı ayrı kapılardan girin..."** âyetini tefsir ederken:

وقد أنكر بعض المعتزلة كأبي ها شم والبلخي أن للعين تأثيرا، وقالا: لا يمتنع أن صاحب العين إذا شاهد الشيء وأعجب به كانت المصلحة له في تكليفه أن يغير الله

[17] *Fethul-Kadîr,* I. 87.

ذلك الشيء حتى لايبقى قلب ذلك المكلف معلقا به وليس هذا بمستنكر من هذين وأتباعهما. فقد صار دفع أدلة الكتاب والسنة بمجرد الاستبعادات العقلية دأبهم وديدتهم. وأي مانع من إصابة العين بتقدير الله سبحانه لذلك؟ وقد وردت الأحاديث الصحيحة بأن العين حق، وأصيب بها جماعة في عصر النبوة. ومنهم رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم. وأعجب من إنكار هؤلاء لما وردت به نصوص هذه الشريعة مايقع من بعضهم من الازدراء علي من يعمل بالدليل المخالف لمجرد الاستبعاد العقلي والتنطع في العبارات كالزمخشري في تفسيره. فإنه في كثير من المواطن لا يقف علي دفع دليل الشرع بالاستبعاد الذي يدعيه علي العقل حتي يضم إلي ذلك الوقاحة في العبارة علي وجه يوقع المقصرين في الأقوال الباطلة والمذاهب الزائفة وبا لجملة فقول هؤلاء مدفوع با لأ دلة المتكاثرة وإجماع من يعتد به من هذه الأمة سلفا وخلفا. وبما هو مشاهد في الوجود. فكم من شخص من هذا النوع الانساني وغيره من انواع الحيوان هلك بهذا السبب. [18]

"Mûtezile'den Ebû Hâşim ve el-Belhî gibi bazı mûtezile erkanı göz değmesinin tesiri olduğunu inkâr ettiler, dedikten sonra... Kitap ve sünnetin delillerini mücerred akli yorumlarla reddetmek bunların âdetindendir. Sahîh olan hadislerde vârid olduğuna göre, göz değmesi hak'tır. Peygamber zamanında bir cemaâta isabet etmişti. Onlardan biri de Allah'ın Elçisi idi. Bunların, bu şeriatın nasları ile varid olan şeyleri inkâr etmelerinden daha şaşılacak olanı, bazı mûtezilelerin aklî yoruma ve ibârelerin ince tetkikine dayanarak muhalif delille amel edenleri hakir görmeleridir. Buna Zamahşeri'nin tefsirinde yaptığı, örnek verilebilir. Çünkü o, pek çok yerde, şer'i delili uzak bir yorumla bertaraf etmekle kalmaz,yeterince ilmi olmayan kimseleri bâtıl sözlere ve sapık mezheplere düşürecek şekilde ibâre üzerinde kabahatler irtikab etmeye cür'et eder. Kısacası, onların şu sözleri pek çok deliller, ümmetin selef ve halefinin güvenilir âlimlerinin icmaı ile reddedilmiştir. Göz değmesinin varlığı müşâhede ile tesbit edilmiştir. **İnsan ve hayvan nev'inden niceleri bu sebepten helâk olmuştur" sözleriyle Şevkanî *"göz değmesi" "nazar"*ı kabul etmekte ve kabul etmeyenleri şiddetli bir şekilde tenkîd etmektedir.**

[18] *Fethul-Kadîr,* III. 41.

Kezâ yine o, Zümer Sûresi'nin 53. "**Ey Muhammed, de ki: Ey kendilerine kötülük edip aşırı giden kullarım. Allah'ın rahmetinden umudunuzu kesmeyin. Doğrusu Allah günahların hepsini bağışlar. Çünkü O, bağışlayandır, merhametlidir.**" âyetini tefsir ederken:

وأما ما يزعمه جماعة من المفسر ين من تقييد هذه الآية بالتوبة وأنها لا تغفر إلا ذنوب التائبين وزعموا أنهم قالوا ذلك للجمع بين الآ يات . فهو جمع بين الضب والنون، وبين الملاح والحادي، وعلي نفسها براقش تجني، و لو كانت هذه البشارة العظيمة مقيدة بالتوبة لم يكن لها كثير مو قع، فإن ا لتوبة من المشرك يغفرالله له بها ما فعله من الشرك بإجماع المسلمين، وقد قال - إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء- فلو كانت التوبة قيدا في المغفرة لم يكن للتنصيص علي الشرك فائدة وقد قال سبحانه — وإن ربك لذو معفرة للناس علي ظلمهم - قال الواحدي : المفسرون كلهم قالوا : إن هذه الآية في قوم خافوا إن أسلمواأن لا يغفر لهم ماجنوا من الذنوب العظام، كالشرك وقتل النفس ومعاداة النبي صلي الله عليه وآله وسلم

قلت: هب أنها في هؤلاء القوم، فكان ماذا؟ فإن الا عتبار بمااشتملت عليه من العموم لا بخصوص السبب كما هو متفق عليه بين أهل العلم، ولو كانت الأ يات القرآنية وا لأحاديث النبوية مقيدة بأسبابها غير متجاوزة لها لارتفعت اكثر التكاليف عن الأمة إن لم ترتفع كلها، واللازم باطل بالاجماع، فالملزوم مثله. [19]

Mûtezile'nin, günahkârın tövbe etmedikçe mağfiret olunmayacağı meselesine de itirâz eder.

Müellifimiz Şevkânî, iyi amel işleyen kişilerin cennete girmeye hak kazanmaları hususunda Zamahşerî'nin görüşünü kabul etmez ve onu şiddetle reddeder. A'raf Sûresi'nin 43. "**...Onlara, işlediğinize karşılık işte mirascı olduğunuz cennet, diye seslenilir**" âyetini tefsir ederken:

قال في الكشاف بسبب أعمالكم لا بالتفضل كما تقوله المبطلة انتهي.

أقول: يا مسكين هذا قاله رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم فيما صح عنه

[19] *Fethul-Kadîr,* IV. 470.

"سددوا وقاربوا واعلموا أنه لن يدخل أحد الجنة بعمله، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته" والتصريح بسبب لا يستلزم نفي سبب آخر، ولولا التفضل من الله سبحانه وتعالي علي العامل باقداره علي العمل لم يكن عمل أصلا، فلو لم يكن التفضل إلا بهذا الاقدار لكان القائلون به محقة لا مبطلة . وفي التنزيل –ذلك الفضل من الله– وفيه –فسيدخلهم في رحمة منه وفضل–. [20]

"**Zamahşeri tefsirinde, Mubtile'nin dediği gibi (cennete giriş) Allah'ın ihsanı sebebiyle değil, amelleriniz sebebiyledir...**" sözüne karşı, derim ki: " **Ey miskin, bu, Hz. Peygamber'in sahîh olan sözünde söylediği birşeydir. Sizler doğruya yapışınız, doğruya yaklaşınız, doğru hareket ediniz. Şunu iyi biliniz ki, sizden hiç bir kimse kendi ameli ile cennete giremiyecektir, buyurdu. Sahabiler de, ey Allah'ın Elçisi, sende mi amelinle cennete giremiyeceksin? diye sordular. Allah'ın Elçisi de: bende amelimle girmeyeceğim, ancak Allah beni kendi cânibinden rahmet ile muhafaza edecektir, buyurdu**" Sebebin açıklığı diğer sebebin nefyini gerektirmez. Eğer Allah'ın işleyene bir tafdili olarak,o işi işlemeye kudret vermemiş olsaydı, asla o hayırlı iş olmazdı. Şayet Allah'ın ihsanı sadece amel işlemeye muktedir kılmaktan ibaret olup, başka olmasaydı " **Cennete girmek Allah'ın lutfiyledir" diyenler gerçekçi olur, mubtile olmazdı.**" Nitekim,Kur'ân'da "**Bu nimet Allah'tandır**" "**O inananları, bol rahmetine kavuşturacak**" âyetleri bunu teyid etmektedir.

Verdiğimiz örneklerde görüldüğü gibi, Şevkânî, Mûtezile görüşlerini benimsememiş ve o görüşleri şiddetli bir şekilde tenkid etmiştir. Bidayette Zeydiye'den olmasına rağmen, Zeydiye'nin mutezile görüşlerini benimsemediği anlaşılmaktadır.

Halku'l-Kur'ân (Kur'ân'ın mahlûk) olduğu meselesinde, Şevkânî ne Ehl-i Sünnetin ve ne de Mûtezile'nin görüşlerini beğenir.Şüphesiz bu konuda tavakkuf eden âlimlerin görüşlerini tercih eder ve bir görüş serdetmez. Kur'ân kadîmdir veya mahlûkdur sözünü söylemiyen imâmlara meyl yoluna gider. Enbiya sûresinin 2. " **Rablerinden kendilerine gelen her yeni ihtarı mutlaka, gönülleri gaflet içinde eğlenerek dinlerler**" âyetini tefsir ederken:

وقد استدل بوصف الذكر لكونه محدثا علي ان القرآن محدث، لأن الذكر هنا هو القرآن. وأجيب بأنه لا نزاع في حديث المركب من الأصوات والحروف، لأنه متجدد

[20] *Fethul-Kadîr,* II. 206.

في النزول. فالمعني محدث تنزيله، وإنما النزاع في الكلام النفسي، وهذه المسئلة: أعني قدم القرآن وحدوثه قد ابتلى بها كثير من أهل العلم والفضل في الدولة المأمونية والمعتصمية والواثقية، وجري للامام أحمد بن حنبل ما جري من الضرب الشديد والحبس الطويل، وضرب بسببها عنق، محمد بن نصر الخزاعي، وصارت فتنة عظيمة في ذلك الوقت وما بعده، والقصة أشهر من أن تذكر، ومن أحب الوقوف علي حقيقتها طالع ترجمة الامام أحمد بن حنبل في كتاب النبلاء لمؤرخ الاسلام الذهبي. ولقد أصاب أئمة السنة بامتناعهم من الاجابة الي القول بخلق القرآن وحدوثه وحفظ الله بهم أمة نبيه عن الابتداع، ولكنهم رحمهم الله جاوزوا ذلك الي الجزم بقدمه ولم يقتصروا علي ذلك حتي كفروا من قال بالحد وث، بل جاوزوا ذلك الي تكفير من قال لفظي بالقرآن مخلوق، بل جاوزوا ذلك الي تكفير من وقف، وليتهم لم يجاوزوا حد الوقف وإرجاع العلم إلي علام الغيوب، فإنه لم يسمع من السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن بعدهم الي وقت قيام المحنة وظهور القول في هذه المسئلة شيء من الكلام، ولا نقل عنهم كلمة في ذلك، فكان الامتناع من الاجابة الي ما دعوا اليه، والتمسك بأذيال الوقف، وارجاع علم ذلك الي عالمه هو الطريقة المثلي، وفيه السلامة والخلوص من تكفير طوائف من عبادالله والأمر لله سبحانه. [21]

"Âyette geçen *"Zikr"* kelimesinin muhdes olmasından, dolayı Kur'ân'ın muhdes olduğu neticesini çıkarmak istemişlerdir. Zira buradaki *"Zikr"* den maksat Kur'ân'dır. Bunlara cevap verilir: Harfler ve savtlardan mürekkeb olan şeylerin hadis olmasına nizâ yoktur. Zira o, nüzûlde yenilenmiştir. Bunun manası: Onun tenzili muhdesdir. Şüphesiz niza nefsî kelâmdadır. Bu mesele, (yani Kur'ân'ın kadîm veya hadis oluşu meselesi) sebebiyle ilim ehlinden pek çok kimse imtihana tâbi tutuldu. Bilhassa Me'mûn, Mutasım ve Vâsık'ın hükümranlıklarında. İmam Ahmed b. Hanbel için şiddetli bir darb ve uzun bir hapis uygulanmıştı. Bu yüzden Muhammed b. Nasr el-Huzâi'nin boynu vurulmuştu. Bu devrede ve bu devreden sonra büyük fitne zuhûr etti... Ehl-i Sünnet imâmları Kur'ân'ın mahluk ve hadis olduğunu söylemekten çekinmekle isâbet etmiştir. Allah onlar vasıtasıyle ümmet-i Muhammedi bid'ate düşmekten korumuştur. Fakat onlar (Allah onlara rahmet etsin)

[21] *Fethul-Kadîr,* III. 397.

Kur'ân'ın kadim olduğunu söylemekle ileri gitmişlerdir. Hattâ onun hâdis olduğunu söyleyenleri tekfir etmekle yetinmediler, belki de Kur'ân'ın lafzının mahlûk olduğunu söyliyenleri dahi tekfire cür'et gösterdiler. Belki de bu iş üzerinde bir şey söyleyip, vakfedenlerin dahi tekfirine yöneldiler. Keşke onlar bu konuda tevakkuf sınırını aşmayarak bunun ilmini gâibleri en iyi bilen (Allah'a) havale etselerdi. Çünkü, sahâbe, tabiin ve onlardan sonraki selefi salihinden fitne başgösterinceye ve bu mesele ortaya çıkıncaya kadar Kelâmla ilgili bir şey duyulmamış ve bu konuda onlardan bir kelime bile nakledilmemiştir, demektedir. Bu mesele hakkında da selefin görüşünü tercih ettiği anlaşılmaktadır.

Şevkânî'nin tefsiri basılmış olarak ilim ehlinin elinde dolaşmaktadır. Buna, sırf imâmiyenin Zeydiye koluna âit bir tefsir olarak itibar edilemez. Çünkü tefsirin sahibi, misallerde de görüldüğü gibi, taklid kayıdlarını kırmış, mukallidlerle mücâdele etmiştir. Bu yönden de, mezheb bağlarına bağlı kalmıyarak, kendisine araştırmaları için geniş bir hürriyet vermiştir. Bu sebepten, Mûtezile tâliminden olan bazı şeyleri hafife almış, Ehl-i Sünnetin bazı yönlerinden de kaçınmıştır. Tenkidlerini her tarafa doğru yapar. Keşke o, bütün İslâmî mezheblere karşı nezih bir hakem ve insaflı bir münekkid olma pozisyonunu muhafaza edebilseydi? Bu tefsir, tefsir tarihinde tarafgirliklerden mümkün mertebe uzak olan ve kıymet taşıyan tefsirlerden biridir.

Netice olarak, Şia mezhebinin aşırı tutumları bir tarafa bırakılacak olursa, Ehl-i Sünnet ve Şia arasında mevcûd olan ayrılıkların bir ölçüde giderileceği inancını dâima korumak isteriz. Bu gün yer yüzünde müslümanlar arasında bir hilâfet kavgası olmadığına göre, Sünnilerle Şia arasında yapılacak polemik tarzındaki mücadelelerin İslâm'a zarar vereceğine inanıyoruz. Zira bu mücâdeleden istifade edecek olanlar İslâm düşmanları olacaktır. İki taraf da akılcı yollarla birbirlerini anlamaya çalışırlarsa aralarındaki ihtilafı hafifletmiş olurlar. İslâm dünyası da bu sayede güç kazanmış olur.

3. Hâriciler ve Kur'ân Tefsirindeki Yeri

Hâricilik de Şiîlik gibi Hz. Ali zamanında bir mezheb hüviyeti ile ortaya çıkmış siyasî fırkalardan biridir[1]. Başlangıçta Hz. Ali'ye yardımcı olan bu insanlar, Tahkîm meselesinde, hakem tâyin etmesi husu-

[1] Hâriciliğin siyâsi mi, yoksa dînî bir hareket mi? olduğu hususunda görüş ayrılıkları varsa da, ağırlığın siyâsi yönde olduğu kanaatindeyiz (Goldziher ve Ahmed Emin, Hâriciliğin siyasî olduğunu, W. Thomson, Nallino, Kur'ân'a dayanarak tahkimi reddetmelerinden,dînî olduğunu, söylerler. Gibb de bu görüşü destekler). Bkz. R. Fığlalı,*Hâriciliğin Doğuşu Fırkalara ayrılışı*, İlâhiyât Fakültesi Dergisi, XX. 248.

sunda âdeta Ali'yi icbâr ediyor ve Abdullah b. Abbas'ı hakem tâyin etmek isteyen Ali'yi fikrinden vazgeçirip, Ebû Mûsâ el-Eş'ari'yi seçmesini zorluyorlar ve arkasından da En'âm sûresinin 57. **"Hüküm ancak Allah'ındır..."** âyetine dayanarak, Hz. Ali'nin işlemiş olduğu günahdan tevbe etmesini istiyorlardı. Hz. Ali'nin, Ebû Musâ'yı hakem tâyin etmekle küfre girdiğine kâil olmuşlardır. Kendileri de aynı şeyleri kabul ettikleri için küfre saplanmışlar, fakat tövbe ederek dalâletten kurtulmuşlardır. Siyâsi yönden hâricileri, Şia'nın bir aksülameli olarak görebiliriz. Zirâ Şia, Ali'nin ve bazı imamlarının ölmezliğine ve kıyamet gününden önce tekrar dirileceğine inanırken, Hâricîler, işi Ali'yi öldürmeye kadar götürmüşlerdir.

Hâricîlerin ekserisi, çöl arapları, bedevîlerden olduğundan, ibâdet ve taâtte çok şiddet ve taassub göstermişler, hiç musamaha etmeksizin dâima kılıçla mukâbele etmişlerdir. Câhil, ilmi anlayışları dar,nasihat kabul etmez bir gürûh olduklarından, Kur'ân'ı dâima reislerini anladıkları şekilde kabul etmişlerdi. Onlar, sadece kahramanlık göstermek ve kelimelerin zâhiri manalarına sımsıkı sarılmakla kalmamışlar, bunların da ötesinde, ölüme tereddüt etmeden koşma, sebepsiz tehlikelere atılma mâceracı bir hayat yaşama onların vasıfları idi. Zühd, takvâ ve ihlâslı görünmeleri onların idrâklarını kıskıvrak bağlamış ve onları şuûrsuz bir şekilde hükmü altına almış olan bir taassubdu. Bu anlayışsızlık ve taassûblarının neticesi olarak, ilk asırlardan itibaren İslâm devletinde huzursuzluk âmili olmuşlardı.

Hz. Peygamber'in vefatından sonra meydana gelen kargaşa, dinden dönme ve fitne olaylarında, araplar arasında câhiliye devrinde mevcûd olan kabile asabiyetinin mühim rol oynadığı muhakkaktır. Hâricîlerin ekserisi Rabia kabilesindendir. Onlar, halifenin Mudar kabilesinden oluşunu hazmedememişlerdir. Halifenin hüküm ve icraatlarından nefret etmişler, bu nefretin tesiri prensiblerinde de görülecektir. Kimsenin görüşünü ve nasihatını kabul etmemişler, kendi söylediklerinin ve görüşlerinin dinin kakikatı okdunu iddia etmişlerdir. Hz. Ali onlara nasihat etmek için İbn Abbas'ı göndermiş, Mâide Sûresi'nin 95. **"... İçinizden iki âdil kimsenin hükmedeceği..."** ve Nisâ Sûresi'nin 35. **"... karı kocanın arasının açılmasından endişelenirseniz, erkeğin âilesinden bir hakem, ve kadının âilesinden bir hakem gönderin..."** âyetlerini hakem meselesinde delil getirmişlerse de, İbn Abbas'ı dinlememişler ve dalâlet bataklığı içinde bocalamaya başlamışlardı. Başlangıçta siyasî olarak ortaya çıkan bu fırka, kısa bir müddet içerisinde dinî bir hüviyet kazanacaktır.

Hâriciler çeşitli görüşleri bakımından 20'ye yakın hizbe ayrılırlar. Fakat bunların hepsi şu esaslarda birleşirler.

1. Hz. Osmân'ın altı senesi dışındaki durumu ve Hz. Ali'nin tahkim olayından itibarenki durumu ile, iki hakem, cemel vak'asına iştirak edenler ve tahkim meselesini tasvib edenler, kâfirdirler. Ebû Bekr ve Ömer'in hilafetini itirazsız kabul ederler.

2. Zâlim olan sultana karşı gelmek vâcibdir. Halife herhangi bir fırka veya grub tarafından değil, bütün müslümanların iştirak edeceği serbest bir seçimle seçilir. Halife hata ve sapıklıklardan uzak kaldığı ve şeriatı ayakta tuttuğu ve adâleti teessüs ettirdiği müddetçe, vazifede kalabilir. Eğer sapıtacak ve doğru yoldan ayrılacak olursa, onu azletmek veya katletmek vâcib olur. Halifenin, Kureyşin hâricinden olmasını tercih ederler. Nitekim Abdullah b. Vehb er-Râsibi'yi Kureyşî olmadığı halde kendilerine imam seçmişlerdir. Onlara göre habeşî bir köle bile imâm olabilir.

3. Hâricilerin büyük bir çoğunluğu büyük günah işleyenleri tekfir eder. Hatta, re'y ve içtihadda hata yapanın günahkar olacağına ve dinden çıkacağına kâildirler.

Yukarıda, haricîlerin sert, söz dinlemez bir gürûh olduğunu söylemiştik. Onlar kendi aralarında bile en ufak meselelerden dolayı mücadele etmişler ve birbirlerini tekfir etmekten çekinmemişlerdir. Biz bunlardan meşhûr olan dört grubtan özlü bir şekilde bahsedeceğiz.

1. Ezârika: Bunlar Nâfi b. el-Ezrak'a tâbi olanlardır. Kendilerine düşman olan müslümanları tekfîr ederler. Onların kestiklerini ve nikâhlarını haram kılarlar. Aralarında mirascılığı câiz görmezler ve onlara müşrik kâfirler gibi muâmele ederler. Ya İslam'a gireceksin veya kılıçla öldürüleceksin, derler.Onların bulundukları yerleri Dâr-ı harb sayarlar, kadın ve çocukların katlini helâl görürler. Onlar muhsen zâni hakkında recmi ibtal ederler. Onlar namuslu kadına iftira edene kazif haddi uygularlar, fakat namuslu erkeğe iftira edene kazif haddi tatbik etmezler.Takiyyeyi câiz görmezler. Hırsızın elini omuzundan keser ve kadın âdet halinde iken ona orucu ve namazı vâcib kılarlar[2].

2. Necedât: Necede b. Âmir'e tâbi olanlardır. Bu fırka, insanlar arasında birlik ve beraberliği teessüs ettirebildikleri takdirde, imâma ihtiyaç bulunmadığını söylerler, Yine bunlar, insanların tamamen anlaşarak birlik haline gelebilmeleri ve doğru yolu bulmaları bir imâmla mümkün olacaksa, imâm tayin etmek câiz olur, derler. Bu bakımdan onlar Nâfi b. Ezrâkın imâmetine inananları küfürle itham ederler.

3. Sufriyye: Ziyâd b. Asfar'a tâbi olanlardır. Onlara göre günâh işleyenler müşriktirler. Ezârikada olduğu gibi onlar, muhaliflerini, kadın ve çocuklarını öldürmeyi kabul etmezler. Sufriyyeden, şeriatte

[2] *el-Fasl.* IV. 144.

hâd cezası bulunan günah irtikab edene müşrik denmiyeceğini, hangi suçu işlemişse ondan türeyen isimle anılacağını, meselâ, hırsızlık yapana hırsız, adam öldürene katil, namuslu kimseye iftira yapana kâzif denileceğini söyleyenler de vadır. Şeriatte haddi olmayan günahları işleyenlerin, vâli veya kâdi, onun hakkında hâd uygulayıp küfrüne hüküm verinceye kadar kâfir sayılamıyacağını söyliyenler de, vardır.

4. İbâdiyye: Abdullah b. İbâd'a tâbi olanlardır. Bu fırka Hâricî fırkalarının en âdili ve Ehl-i Sünnete en yakın olanıdır. Tarihte çeşitli safhalar geçiren Hâriciliğin günümüze kadar gelen koludur. Bu gün Arap yarımadasının Ummân bölgesinde, Kuzey Afrika ülkelerinde, Madakaskar, Zenzibâr, Mozanbik'te ve Tunus'da Cerbe adasında mensûbları bulunmaktadır. Başlangıçtaki sertliklerini izâle ederek, zamanla yumuşayan görüşleriyle, Ehl-i Sünnete bazı yönlerden yaklaşmalarına rağmen, bazı noktalarda esaslı ayrılıklar gösterirler.

Bu gün Hâriciler denilince, günümüzde yaşıyan Ibâdîler akla gelir. bunların görüşlerini genel olarak şöyle özetleyebiliriz: **Onlar Kur'ân-ı Kerîm'in lafzına sımsıkı sarılmak suretiyle taviz vermeksizin tatbik edilen şeklini benimserler. Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer'in hilâfet dönemlerinin tamamını, Hz. Osmân'ın ilk altı yılını, Hz. Ali'nin de tahkime kadar ki dönemini kabul ederler. İmân ve İslâm bir bütündür, amel imandan bir cüzdür. Ameli terk edeni imândan çıkmış sayarlar. Allah'ın sıfatları konusunda Mûtezile ile aynı görüştedirler. Onlara göre Kur'ân "mahlûk" dur. Peygamber'in şefaâtının, günahkâr için bahis konusu olmıyacağını aksi takdirde Allah'ın va'd ve va'id prensibini bozacağını iddia ederler. Hayır ve şerrin Allah'tan olduğuna inanırlar. Allah her şeyin yaratıcısıdır. Kul fiilinin yaratıcısı olamaz. Allah'ın dünya ve âhirette görülemeyeceğini kabul ederler. İbâdilere göre, büyük günah işleyen kimse müşrik değildir. Ancak günahını inkâr ettiği ve o günahı işlemekte ısrar ettiği takdirde şirke düşmüş olur. Onlar küfrü "nimet küfrü" ve "şirk küfrü" olmak üzere ikiye ayırırlar. Büyük günah işleyen nimet küfrü içerisindedir. Bu kimse cehennemde ceza çekecektir. Cehennemde devamlı kalmamanın yegane kurtuluş yolu tövbedir. Ölmeden önce, günahlarından tövbe eden kimse cehennemde dâimî kalmaz, belirli olan cezasını çektikten sonra cennete geçebilir. Eğer tövbe etmeden ölürse, günahındaki ısrarından dolayı şirk küfrü işlemiş olacağından dâimî olarak cehennemde kalır. Genellikle İbâdiye kendilerinden olmıyan müslümanları nimet küfrü içerisinde sayarlar. Bundan dolayı onlarla savaş yapıldığı takdirde, savaş sahasında ele geçirilen silâh ve malzemeler dışında, kadınlar, çocuklar ve malları harâmdır. Onlara göre imâmette soyun önemi yoktur. Allah'ın Kitâbı ve Resûlünün sünnetini ayakta tutacak âdil, âlim, zâhid bir müslümanın köle dahi olsa imâm olabileceğini kabul ederler. Kitâb ve sünnetten ayrılan ve halka zulmeden imâmın azli gerekir. Bunun için de en sert ve katı tedbirleri benimserler**[3].

Kur'ân Tefsirleri ve Tefsirdeki Görüşleri

Hâricîlerin, yaratılış itibariyle meselelere nüfûz etmeyi düşünmeyen, nassların zâhir manası ile iktifâ eden, medeni bir yaşantıdan uzak, basit bir yaşayışı tercih eden câhil ve anlayışları kıt, sadece kendilerini idâre edenlerin sözlerini dinleyen mütaassıb bir gürûh olduğunu söylemiştik. Tabiîdir ki, böyle bir toplumdan, fikir münakaşaları yapan Ehl-i Sünnet, Mûtezile ve Şia gibi grupların yazdıkları eserleri, beklemek mümkün değildir. İslâmî ilimler alanında olduğu gibi, tefsir sahasında da onlardan bize ulaşanlar, mücadele ve münâzaralarını ihtiva eden bazı Kur'ân âyetlerinin tefsirleridir. Bunlar çeşitli kitâpların muhtevalarında dağınık durumdadır.

Zaten bugün İbâdilerden başka ne Hâricî fırkası kalmış ve ne de bunların eserleri bize intikâl etmiştir. Ancak onlardan bize intikal edenler, muhtelif eserlerin içerisinde dağınık bir şekilde bulunanlardır. Bunların fazla eser vermemeleri ve eserlerinin sonrakilere intikal etmemesinin üç sebebi olabilir:

a) Hâricîlerin büyük bir ekseriyeti köy ve çöllerde yaşıyan ve Temim kabîlesinden olan Araplardı. Onlardan pek azı bedeviliklerini muhafaza etmekle beraber, Basra ve Kûfe gibi şehirlerde yaşıyordu. Onlar, bedevîliklerinin gâlib gelmesi sebebiyle dînî, ilmî, içtimâî düşünce bakımından insanların en uzak olanları idiler ve onlar, diğer milletlerin talimlerine iştirak etmeksizin yaradılışları üzere kendi sahalarında İslâm'ı ilk temsil ediyorlardı. Kısacası onlar, düşünce basitliğinin yanında bedevî ehline has olan mühim şeyleri muhafaze etmek isteyen, tasavvûrları dar, kendilerine komşu olan medenî milletlerden müteessir olmaları uzak olan bir gürûh idi.

b) Onlar zuhurlarından itibaren harp ve mücadele ile meşgûl olmuşlardı. Harpler sert, uzun ve devamlı olmuştur. Hz. Ali ile, Emevîlerle, Abbasîlerle uzun uzun muharebe etmişler, bu bakımdan ilmî araştırma ve tasnifle meşgûl olmamışlardır.

c) Hâricîler akidelerine sağlam bir şekilde bağlı idiler. İnandıkları şeye iyice sarılmışlar ve yalanı cürümlerin en büyüğü saymışlardı. Ekserisi indinde bu durumdaki insan mü'min sayılmazdı. Bu sebepten

[3] Hâricilik ve bunun kolu olan fırkalar hakkında geniş bilgi için bkz. Ebû'l-Hasen el-Eş'arî, *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn*, İstanbul, 1928, I. 81-125; el-Isferâyinî, *et-Tabsîr fi'd-Dîn*, Mısır, 1359/1940, s. 26-36; İbn Hazım, *el-Fasl*, Mısır 1347, VI. 144-146; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I. 114-137; ez-Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, II. 300-304; Fığalı *R. Çağımızda İtikadî İslâm Mazhebleri*, İstanbul 1980, s. 56-62; Muhammed Ebû Zehre, *İslâm'da Siyâsî ve İtikadî Mezhepler Tarihi* (R. Fığlalı, Osman Eskiceoğlu çevirisi) İstanbul 1970, s. 83-109.

Kur'ân tefsirine dalmadılar ve onun manalarının gerisini araştırmaktan çekindiler. Hakikata ulaşamayıp, Allah'a karşı yalancı olmaktan korktular. Bazılarına **"Kur'ân'ı niçin tefsir etmedin?"** diye sorulduğunda, cevap olarak, Ne zaman ki Allah'ın **"Eğer Muhammed, Bize karşı, ona bazı sözler katmış olsaydı, biz onu kuvvetle yakalardık, sonra onun şah damarını koparırdık"**. (Hakka Sûresi 44-46) bu sözünü gördük, tefsiri terkettik, demişlerdir.

Bütün bu sebeplerden dolayı, diğer fırkalarda olduğu gibi, Hâricîlerden bize tefsir telifleri gelmemiştir. Bu husus sadece tefsirlere mahsus değil, diğer ilimler için de durum aynıdır. Onlardan ilm-i kelâm, fıkıh, usûlü fıkıh, hadise âit ilimler de bize bolca ulaşmamıştır. Bizlere ulaşanların hemen hepsi de İbâdiyyeye âit olanlardır. Zira bu fırka bu güne kadar devam etmiş ve çeşitli İslâm beldelerinde yayılmıştır.

et-Tefsir ve'l-Müfessirûn sahibi (II. 314-318) bu konuyu incelemiş, kütüphânelerde fazla bir şey bulamamış, fakat İbâdiyyeden ilim sâhibi olan bir zata, Hâricîlerin tefsirlerini sormuş, o da kendilerine âit şu tefsirleri zikretmiştir:

1. Abdurrahmân b. Rüstem el-Fârisi'nin (عبدالرحمن بن رستم الفارسي) tefsiri, hicrî III. asra âittir. Bu tefsir bu gün mevcûd değildir.

2. Hûd b. Muhakkem el-Huvvârî (هود بن محكم الهواري) nin tefsiri, Bu da hicrî III. asra âittir. Bu tefsirin dört cild hâlinde Mağribde İbâdîlerin elinde bulunduğu söylenir*.

3. Ebû Ya'kûb Yusûf b. İbrâhim el-Vercülânî (أبو يعقوب يوسف بن ابراهيم الورجلاني) nin tefsiri, hicrî VI. asra âittir. Bu tefsir bugün mevcud değilse de, İbâdî âlimleri tarafından araştırma, inceleme ve i'rab yönünden en iyi tefsir olduğu zikredilir.

4. Muhammed b. Yusûf Itfeyyiş (محمد بن يوسف إطفيش) in *"Dâi'l-Amel li Yevmi'l-Emel"* (داعي العمل ليوم الأمل) adlı tefsir, asrımızın tefsiri ise de müellif bu eserini tamamlıyamamıştır. Bu tefsirin 32 cüz olmasını istemiş, sonra bu azminden vazgeçerek *"Himyânu'z-zâd ilâ Dâri'l-Meâd"* (هميان الزاد الى دار المعاد) adlı tefsiri ile meşgûl olmaya başlamıştır. et-Tefsir ve'l-Müfessirûn sâhibi, bu eseri iki cild içinde dört cüz halinde müellif hattı ile gördüğünü zikretmekte ve tefsirin muhtevası hakkında bilgi vermektedir. Sonra bu eser 13 cild halinde

* Bu eser 1990 yılında Beyrut'ta *"Tefsiru Kitâbillahi'l-Aziz"* adı ile dört cild halinde basılmıştır. Dr. Belhadj b. Sa'id Şerifî tarafından tahkik edilmiştir.

1300-1314 senelerinde Zengibar'da basılmıştır[4]. Fakat bu eser piyasada yaygın değildir.

5. *"Teysîru't-Tefsir"* (تيسير التفسير) yine Muhammed b. Yusûf Itfayyiş'in eseridir. Orta hacimli yedi cild hâlinde basılmış olup yaygın değildir. Müellifin bu eseri Kâhire'de Dâru'l-Kütübi'l-Mısırıyyede bulunmaktadır.

Buraya kadar, Hâricilerin niçin az tefsir yazdıkları üzerinde durarak bize ulaşan fakat göremediğimiz bazı tefsirlerini nakletmeye çalıştık. Bilhassa onların tefsir örnekleri için asrımıza âit *"Himyânu'z-Zâd ilâ Dâri'l-Maâd"* adlı eserden, *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn* müellifi Muhammed Hüseyn ez-Zehebi'nin eserinde naklettiğini vermeye çalışacağız. Ancak bu eserin, ilk devir Hâricilerinin görüşlerini tam olarak yansıtacağı kanaâtında değiliz. Bu sebepten ilk Hâricilerin tefsir görüşlerini, çeşitli kitapların muhtevalarındaki dağınık eserlerden vermeye çalışalım:

Hâricilerin câhil ve mütaâssıb bir grup olduğunu söylemiştik. Bu yaratılışta olan insanlar, meseleler üzerinde derin olarak düşünemez ve körü körüne kabul ettikleri mezheplerinin görüşü ne ise ona veya kendilerini idâre edenlerin sözlerine, onların doğru olup olmadığına kafa yormaksızın tâbi olurlar. Bu sebepten onlar Kur'âna ve Kur'ân âyetlerine mezhep görüşü ışığında ve onun açısından bakarlar. Ondan ancak başkaları ne şekilde mana çıkartıyorsa, o şekilde anlarlar ve onlar nasıl ne kadar uyguluyorsa, o kadarını yaparlar.

Görüyoruz ki, Hâricilerin ekserîsi büyük günah işleyenin kâfir olduğu ve cehennemde ebedî kalacağı hususunda ittifâk halindedirler ve bunları Hâricîlerden bahseden kitablarda okumaktayız. Meselâ, İbn Ebi'l-Hâdid *"Şerhu Nehci'l-Belaga"* adlı eserinde, onların Kur'ân'dan aldıkları delilleri getirir ve büyük günah işleyen hakkındaki görüşlerini vermeye çalışır. O, bu delilleri münakaşa eder ve çeşitli delillerle onları yalanlamaya çalışır. İbn Ebi'l-Hadîdin münakaşaya giriştiği delilleri, Hâricilerin dayandığı görüşler hakkında okuyucuya yeterli bilgi verir ve Hâricîlerin Kur'ân nasslarından akidelerini öğrenmelerinin ne derece başkalarının tesiri altında kaldığını gösterir.

[4] Bu eserin basılı cild adedi hakkında görüşler mühteliftir. Öyle zannediyorum ki, yazarlar bu eseri, kaynaklara istinaden yazmışlardır. *el-A'lâm* sahibi eserin 14 cild olduğunu söylerken, Elias Serkis, Zengibar'da eserin 12 cild hâlinde basıldığını söylemektedir. Tefsir hakkında bilgi veren ve eserin Dârul'l-Kutubi'l-Mısıriyye de Bulunduğunu söyleyen, Muhammed ez-Zehebî eserin 13 büyük cild olduğunu söylemektedir. Biz de bu görüşe tâbi olduk.

Meselâ, Âli İmrân Sûresi'nin 97. "**... Oraya yol bulabilen insana, Allah için Ka'be'yi haccetmesi gereklidir. Kim inkâr ederse, bilsin ki, doğrusu Allah âlemlerden müstağnidir**" âyetine dayanarak haccı terk edenin kâfir olduğunu söylemektedirler. Yusûf Sûresi'nin 87. "**... Doğrusu kâfirlerden başkası, Allah'ın rahmetinden ümidini kesmez**" âyetine istinad ederek, fâsık, fıskı ve fıskındaki ısrarından dolayı, Allah'ın rahmetinden ümidini kesmiş olduğundan kâfirdir, demektedirler. Mâide Sûresi'nin 44. "**... Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyenler, işte onlar kâfirlerdir**" âyetinin manasına dayanarak, günah işleyen herkesin, Allah'ın indirdiğinin gayrı ile hükmetmiş olduklarına kâil olmaktadırlar. Leyl Sûresi'nin 14-16. "**Sizi alevler saçan ateşle uyardım, oraya, yalanlayıp yüz çevirmiş olan o en azgından başkası yaslanmaz**" âyetlerine dayanarak, Mûtezile ile de birleşerek, fâsıkın ateşe yaslanacağı ve onu kâfir ismiyle isimlendirmenin vâcib olacağını söylüyorlar. Keza yine Âli İmrân 106., Abese 38., Sebe 17. âyetlerinden de, fâsıkın kâfir olacağı hükmünü istinbat etmektedirler.

Keza yine onlar, Müminûn Sûresi'nin 102-105. "**Tartıları ağır gelenler, işte onlar kurtuluşa erişmiş olanlardır. Tartıları hafif gelenler, işte onlar, kendilerine yazık edenlerdir, cehennemde temellidirler. Ateş onların yüzlerini yalar, dişleri sırıtıp kalır. Allah: "âyetlerim size okunurken onları yalanlıyordunuz değil mi? der**" âyetleriyle, Secde Sûresi'nin 20., En'am Sûresi'nin 33., Nûr Sûresi'nin 55. âyetlerine dayanarak "**tartıları hafif gelenler yalancıdırlar. Fâsıkın tartısı hafifdir. O bakımdan yalancıdır. Her yalancı da kâfirdir.**" gibi bir hüküm çıkarırlar. Tegâbûn Sûresi'nin 2. "**Sizi yaratan O'dur; kiminiz inkarcı, kiminiz mü'mindir. Allah, yaptıklarınızı görendir.**" âyetinin muktezasından da, mü'min olmayan bir kimse kâfirdir; Fâsık mü'min değildir. O halde fâsıkın kâfir olması icâb eder, şeklinde bir mana çıkarmışlardır[5].

İşte sizlere günah işleyip tövbe etmiyen kimseler hakkında, Hâricîlerin dayandıkları âyetler ve onlardan çıkardıkları neticelerden bazılarını göstermeye çalıştık. Onlar, müslümanlardan kendilerine muhalif olanlara karşı, bunları susturucu, reddolunmaz deliller olarak kullanıyorlar. Halbuki âyetlerin siyak ve sibâkından bunların o kadar geniş manalarda olmadığı, ve yine âsi olan mü'minler hakkında vârid olan âyetler ve hadisler üzerinde biraz düşünülürse onların elde ettikleri neticelere ulaşmak mümkün olmadığı görülecektir. Fakat onlar, mutaassıb, akidelerini şiddetle koruyan ve mezhep sultasına boyun eğen kimselerdir.

[5] Bu örnekler için bkz. İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belâga*, Mısır 1329, II. 307-308; *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, II. 305-307.

Şimdi de, Hâricîlerden bazı fırkaların kendilerine düşman olan diğer bazı Hâricî fırkalarından, münferid kaldıkları bazı Kur'ân âyetlerinin tefsiri üzerinde duralım. Bu misâller, onların tefsirlerinin taassûb ve inatçılıklarının en açık örneklerini sergilerler. Meselâ, Ezârika'nın reisi olan Nâfi b. el-Ezrâk, Nisa Sûresi'nin 77. "**... Onlara savaş farz kılındığında, içlerinden bir takımı hemen, insanlardan, Allah'tan korkar gibi, hattâ daha çok korkarlar...**" âyetini delil getirerek "**takiyye**" nin haram olduğunu söylüyordu.

Necede b. Âmir de, Mü'min Sûresi'nin 28. "**Firavn âilesinden olup da, inandığını gizleyen bir adam dedi ki: ...** " âyetine dayanarak takiyye'nin cevazına hükmetmiştir. Görüldüğü gibi her iki Hâricî arasında görüş ayrılığı mevcuttur. Keza yine Necede b. Âmir, Nâfi b. el-Ezrâk'ın, harbe gitmeyip oturanları kâfir addetmesi, muhaliflerinin çocuklarının katlini helal görmesi, muhaliflerine emâneti geri vermesi gibi görüşlerini kabul etmemektedir. Bu konuda Nâfi'ye görüşlerini reddeden bir mektub yazmış, Nâfi de kendine göre deliller vererek, görüşlerinde haklı olduğunu göstermeye çalışmıştı[6]. Bunlar onların ve bilhassa Nâfi b. el-Ezrâk'ın Allah Kelâmı'nın mevkii ve âyetlerin medihleri hususundaki cehâlet ve mugâlata derecesine varan taassûbunu göstermektedir. Hiç şüphe yok ki, Hâricîlerin, ikna usûllerini bilme, özlü ve veciz konuşma vasıfları vardı. Onlar hasımları önünde soğukkanlı ve sâbit fikirli idiler. Fasîh konuşmaları yanında, fıtratları icâbı işlek ve nüfûz edici bir zekâya mâliktiler. Fikirlerinin, onları akl-ı selimden uzaklaştıracak kadar hissî kılması, mezheblerine bir din gibi bağlanmış olmaları, muarızları ile yaptıkları münâzara ve münakaşalarda akîdelerini teyid edecek yeni esaslar bulma hırsını artırırdı. Muârızlarının sağlam delillerine boyun eğmezler, mücâdele ve münakaşalarına daha hız verirler ve muğalatalarla güç kazanmaya çalışırlardı. İşlerine yarayacak bir delil bulamadıkları zaman, Hz. Peygamber'e isnadlarda bulunup hadis uydururlardı.

Hâricîler genellikle Kur'ân'da kastedilen asıl gâye ve maksadı anlıyamıyor, onun sadece kelimeleriyle uğraşıyor ve zâhiri ile hükmetmeye çalışıyor ve mücerred kelimeleri aşıp arkasındaki ince manalara ulaşamıyorlardı. Bunları anladıklarını zannedenlerin görüşlerine bağlanıyor ve ona sımsıkı sarılıyorlardı. İmâmların işledikleri suçları gözleriyle gördükleri halde, meseleyi ele almadan, tahkikini yapmadan, okunacak bir âyetin zâhiri hükmüne kendilerini kaptırarak büyülenirlerdi. Meselâ, **Ubeyde b. Hilâl el-Yeşkûrî, bir kadınla zinâ**

[6] Daha geniş bilgi için bkz. *Şerhu Nehci'l-Belâga*, I. 382; *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, II. 308-309.

yapmakla ithâm edilir. İtham edilenle, itham edenler yüzleştirildiğinde, Ubeyde ayağa kalkarak, Nûr Sûresi'nin 11. "O yalanı uyduranlar içinizden bir gürûhdur. Bunu kendiniz için kötü sanmayın, o, sizin için hayırlı olmuştur. O kimselerden her birine kazandığı günâh karşılığı cezâ vardır; içlerinden elebaşılık yapana ise büyük azab vardır" âyetini okuyunca âyeti işitenler ve kendisini itham edenler şaşkına dönerler ve hüngür hüngür ağlıyarak, Ubeyde'nin boynuna sarılıp kendilerini affetmesini isterler[7]. Halbuki burada mesele tahkik edilip, doğru olup olmadığı ortaya konulmalı, ithâm doğru ise, Ubeyde cezalandırılmalı doğru değilse iftira edenler hakkında gereken yapılmalıydı. Halbuki onlar, âyetin zâhiri manasına kapılarak büyülenmişler, delilsiz itham ettikleri şahsın yine delili olmadan suçsuzluğuna karar vermişler ve tenâkuzlar içerisinde kalmışlardır.

Hâricîlerin Kur'ân naslarını anlayışları ve onları ifâ etmeleri çok garipdir. Meselâ, bir kimse bir yetimin çok az bir malını yemiş olsa, Nisâ Sûresi'nin 10. **"Yetimin mallarını haksız yere yiyenler, karınlarına ancak ateş tıkamış olurlar, zaten onlar çılgın aleve atılacaklardır."** âyetine göre o yiyen kimsenin yanması vâcib olur. Ama o kimse yetimi katlederse veya karnını yararsa o kimsenin yanması gerekmez, zira Yüce Allah bu hususta bir nas indirmemiştir[8].

Hâricîlerin bir kolu olan Meymûniyye'nin reislerinden olan Meymûn el-Acredî, kız ve erkek evlâdın kızları, kız kardeş ve erkek kardeşin kızları ile evlenmeyi mubâh görür. Buna delil olarak ta **"Allah taâla ancak, anaların nesebinden olan kadınlar, kız kardeş kızları nikâhlamayı haram kılmış, fakat kızlarının kızları, oğullarının kızları, erkek kardeşlerinin çocuklarının kızları, kız kardeşlerin çocuklarının kızlarından bahsetmemiştir** demekle, bunların Kur'ân'da haram kılınan şeyler arasında zikredilmemiş olduğunu gösterir. el-Kerâbisî, **"Meymûniyye, Yusûf Sûresi'nin Kur'ân'da oluşunu da inkâr eder"** demektedir. Biliyoruz ki, Kur'ân'ın bir kısmını inkâr eden, tamanını inkâr etmiş gibidir[9].

İbâdiye'den ismi İbrâhim olan bir adam vardı. Bu adam mezhebinden olan bir topluluğu evine çağırmış ve mezhebinden olan câriyesine de bir şey emretmişti. Fakat câriye emri yerine getirmede gecikmişti. Orada bulunan Meymûn isimli biri (Meymûniyyenin kurucusu değil) ona "mü'min bir câriyeyi nasıl olur da kâfirlere satarsın dedi. İbrâhim ona

[7] Fazla bilgi için bkz. *el-Müberred, el-Kâmil,* Mısır 1308, II. 225-226.

[8] İbnu'l-Cevzî, *Telbîsu'l-İblîs,* s. 95.

[9] Abdu'l-Kâhir el-Bağdâdî, *el-Farku beyne'l-Fırak,* Mısır, s. 264-265; *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn,* II. 311.

cavap olarak, Bakara Sûresinin 275. **"... Oysa Allah alış-verişi helal, fâizi harâm kıldı"** okumuş ve kendi dostlarımızdan olup da bizden önce geçenler de, bu işi helâl kılmışlardır, demiş ve gerçeğin bu olduğunu söylemiştir[10].

Yine Hâricîlerin garib durumlarından biri de şudur: Onlar Mümin-lerin annesi olan Hz. Âişe'ye, Yüce Allah'ın Ahzâb Sûresi'nin 33. **"Evlerinizde oturun..."** âyetine karşı **"niçin evinden çıktın"** diyerek muhalefet ettiler ve karşı çıktılar[11].

Meselâ, Ezârika, müslümanların icmâına muhalif olarak, muhsen olan zâniye recm gerekmediğini söyler, Muhsen olan bir adama yalan zinâ isnâdında bulunmak haddi gerektirmez de, muhsene olan kadına yalan zinâ isnadında bulunmak had cezasını gerektirir. Çok az bir şeyin de çalınması elin kesilmesini gerektirdiği[12] gibi görüşler, onların Kur'ân'ı sathi olarak anlayışlarının ve basit görüşlerinin açık örnekleridir. Hâricîlerin en şiddetli mütaassıb grubu olarak nitelenen Ezârikâ'nın reisi Nâfi b. el-Ezrâk (Ö. 65/684), İbn Abbası imtihân etmek kastı ile **"Biz sana Allah'ın kitabından sormak istiyoruz, onu bize tefsir ve yapacağın bu tefsire arap kelamında delil ve örnekler ver. Zira Allah Taâla Kur'ân'ı açık bir şekilde Arap diliyle indirmiştir"** dediler Ebû Bekr el-Enbârî (Ö. 328/940) *"Kitâbu'l-Vakf ve'l-İbtidâ"* sında[13] et-Taberâni *"Mu'cemu'l-Kebîr"*inde[14], Suyûti *"İtkân"*ında[15], Nâfinin sualini ve İbn Abbas'ın cevabını ve delil olarak ileri sürdüğü 190'a yakın beyti, kaydetmektedirler. Sual cevap şekilleri şöyledir:

Nâfi İbn Abbas : Allah'ın şu kavlini bana haber ver...

İbn Abbas : Onun manası şudur, der.

Nâfi : Senin bu dediğini arap biliyor mu?

İbn Abbas : Evet, falan şâirden şöyle şöyle işittim diyerek, bir beyti okur.

Bu konuda, Muhammed Fuad Abdulbâkî *"Mu'cemu Garîbi'l-Kur'ân, Mustahrecen min Sahihi'l-Buhârî"*[16] adlı eserinin sonunda, Nâfi b. el-Ezrâk ile İbn Abbâs arasında geçen bu hâdiseyi ele almış ve müstakil olarak *"Mesâilu Nâfi b. el-Ezrâk"* adı ile sorulan âyetleri ve ilgili

[10] *et-Tabsîr,* s. 35; *el-Fark,* s. 87.

[11] *et-Tabsîr,* s. 36.

[12] *et-Tabsîr,* s. 29; *et-Tefsîr ve'l-Müfessir* II. 311-312.

[13] *Kitâbu'l-Vakf ve'l-İbtidâ,* Dımaşk 1390/1971, s. 76-98.

[14] *Mu'cemu'l-Kebîr,* Bağdat 1980, X. 304-312.

[15] *İtkan,* (Matbaatu'l-Hicriyye) I. 121-134.

[16] M. Fuâd Abdulbâki, *Mu'cemu Garibi'l-Kur'ân,* Mısır 1950, s. 224-292.

beyitleri sıralamış ve içlerindeki garib kelimeleri alfabetik sıraya göre tertib etmiştir.

Buradan, ibn Abbas'ın Kur'ân'a âit bazı kelimelerin manasını eski Arap şiirine dayanarak cevaplandırması gibi, bir hâdise ile de karşı karşıya gelmekteyiz. Bu meseleye lugavî tefsirler bahsinde temas edilecektir. Bizim burada üzerinde duracağımız nokta, Nâfi ile İbn Abbas arasında böyle bir görüşme olmuş mudur? İbn Abbas, hakikaten delil olarak bu beyitleri vermiş midir? Onların görüşmüş olmaları tarihi yönden uygundur. Zaten İbn Abbas'ın, Hâricîlere nasihatlarda bulunduğu da târihen sâbittir. Ali b. Ebî Tâlib onu Hâricîlerle münakaşa ve onları ikna etmek için gönderdiğinde, ona şu hususu tenbih etmeyi ihmâl etmemişti. " **Onlarla münâkaşa ederken, delil olarak Kur'ân-ı Kerîm'i hüccet gösterme, çünkü onda bir çok manaları ihtivâ eden, zû vücûh kelimeler vardır. Yalnız sünnet ile fikirlerini teyid et**[17] buyurmuşlardı. Halbuki, ne ona isnad edilen tefsirde ve ne de bir rivâyet tefsir kitaplarında, Nâfi'ye cevap mahiyetinde verdiği beyitlere rastlanmaktadır. Fakat bu cevaplar, Buhârî'nin *"Sâhih"*'inde ta'lik olarak mevcûd olan İbn Abbas'ın rivâyetleriyle karşılaştırıldığında, ekserisi lafız ve mana bakımından biribirlerine uymaktadırlar. Lafzen uymayanlar, mana bakımından uymaktadırlar. Pek az da olsa uygun olmayanlar da vardır[18].

İbn Abbas'ın Nâfi b. el-Ezrâkı iknâ etmek kastı ile söylediği beyitler, genellikle meşhûr arap şâirlerinden alınmışlardır. Acaba İbn Abbas bu beyitleri bizzat ağzı ile delil olarak sunmuş mudur? Bu hususu açıklığa kavuşturmak gerekmektedir. Nasıl ki, dînî, fıkhî ve târihî yönden incelenen tefsirlerde, İbn Abbâs'ın rivâyetlerine dayanılıyorsa, edebî ve lugavî yönden incelenen tefsirlerde de ondan gelen rivâyetlere tâbi olunması tabiidir. Ebû Ubeyde'nin *"Mecâzu'l-Kur'ân'ı"* ile yapılan karşılaştırmada[19], kelime manaları tetabuk ettiği halde, beyitlerin başka başka oluşu, mesele üzerinde bazı şüpheler hâsıl etmektedir. Diğer sahalarda olduğu gibi, şiir alanında da isnadlarda bulunabilirler. Çünkü İbn Abbas, siyâsî yönden Abbasîlerin ceddi ve Peygamber'in amcası oğlu olduğundan, bilgisinin genişliği ve çeşitliliği yönünden ona isnadda bulunanlar, onu kendi icadları için müsâid bulmuşlardı.

---

[17] *Itkân*, I. 142.

[18] Bu karşılaştırma için bkz. (Dr. İsmail Cerrahoğlu) *"Kur'ân Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız veren Amiller"* Ankara 1968, s. 101.

[19] Bkz. Aynı eser, s. 102-103.

Hâricîler, Kur'ân âyetlerini, Allah'ın muradının dışında gelişi güzel anlama yolunda yürürlerken, bazı âyetleri nesheden veya onların umumîliğini tahsis, eden veya bazı hükümlere ziyâdelik yapan peygamberin hadislerine iltifat etmemişlerdir. Hatta Hariciler ve Zındıklar hadisler vazetmişlerdir. Meselâ **"Benden gelen şeyleri, Allah'ın kitabına arzediniz..."** demişlerdir. Onlar hiçbir zaman ümmetin icmaına iltifat etmemişlerdir. Kur'ân naslarını anlayışta, bu hususa hiç değer vermemişlerdir. Halbuki İcma'ın hakikatı Kitâb ve Sünnet'te bir asla dayanmaktadır. Halbuki icma, dinde bir bid'at ve dinin kâide ve asılları hâricinde olan bir iş değildir.

Hâricîlerin İcmâ-ı ümmete muhalefetleri konusunda bazı örnekleri İbn Kuteybe *"Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis"* adlı eserinde bize vermekte ve güzel bir şekilde İslâm'ın müdafasını yapmaktadır. Maselâ: **"Onlar, Recm hakkındaki hükmü reddetmektedirler"**. Yine onlar **"Siz Hz. Peygamber'in ve ondan sonra gelen imâmların recm yaptığını"** naklediyorsunuz, Halbuki Allah Taâla Nisâ Sûresi'nin 25. âyetinde câriyeler hakkında **"...evlendiklerinde zina edecek olurlarsa, onlara hür kadınlara edilen azabın yarısı edilir"** buyurmaktadır. Recm cezası, insanı öldürüp telef etmektir ve ölüm parçalanma kabul etmez. O halde hür bir kadına verilen ölüm cezasının yarısı câriyeye nasıl verilir? diye sorarlar. Onlar, âyette geçen muhsenâtı evli kadınlar olarak ele almaktadırlar. Onlar, bu âyete dayanarak evli olan kadının had cezasının sopa (değnek) olduğunu söyleyerek, şeriatteki recmi kabul etmezler. Halbuki âyetteki ihsân evli kadın değil, hür kadınlar manasında olup, bekâr olan hür kadınlar kastedilmektedir. Çünkü evlilik akdi hür kadınlarla olur. Cariyelerle böyle bir akid bahis konusu değildir[20].

Keza yine Hâricîler, **"Vasiyet hakkındaki hükmü Kur'ân reddetmektedir. Siz Allah'ın elçisinin "Vâris için vasiyet yoktur"**[21] sözünü rivayet ediyorsunuz. Halbuki Yüce Allah, Bakara Sûresi'nin 180. **"Birinize ölüm geldiği zaman, eğer mal bırakıyorsa, ana babaya ve yakınlarına uygun bir şekilde vasiyet etmesi, size farz kılındı" buyurmaktadır. Buna göre ana baba her durumda mirascıdırlar ve onları bu mirastan kimse men edemez"** demektedirler. İbn Kuteybe bu âyetin neshedildiği görüşünden hareket ederek meseleyi açıklığa kavuşturur[22].

---

[20] İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis*, Mısır 1329, s. 241 vd. (Dr. Hayri Kırbaşoğlu, *Te'vil'i tercemesi*, s. 245-255) i; *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, II. 313.

[21] *Musnedu Ahmed*, IV. 186, 238.

[22] *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis*, s. 242-243; *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, II. 313-314.

Kezâ yine onlar, nikâh hakkındaki şu hükmün kitap tarafından reddedildiğini ileri sürerek, siz Hz. Peygamber **"Kadın halası ve teyzesi üzerine nikâh edilmez**[23] ve **"süt emme yoluyla haram olanlar, neseb yönü ile haram olanlar gibidir"**[24] sözlerini rivâyet etmektesiniz. Halbuki Yüce Allah, Nisâ sûresinin 23. âyetinde **"Sizlere, analarınız, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, kardeşlerinizin kızları, kız kardeşlerinizin kızları, sizi emziren süt anneleriniz, süt kardeşleriniz, karılarınızın anneleri, kendileri ile gerdeğe girdiğiniz kadınlarınızın yanınızda kalan üvey kızlarınız— ki onlarla gerdeğe girmemişseniz size bir engel yoktur? Öz oğullarınızın eşleri ve iki kız kardeşi bir arada almak suretiyle evlenmek— geçmişte olanlar artık geçmiştir—Size haram kılındı. Doğrusu Allah bağışlar ve merhamet eder buyurmaktadır."** Görüldüğü üzere âyette kadın ile onun hala ve teyzesinin bir nikâh altında toplanmasından bahsedilmemektedir. Süt emmede de, sadece süt anne ile süt kız kardeşi haram kılınmaktadır. Bundan başka, yine Allah Taâla Nisa Sûresi'nin 24. âyetinde **"...Haram kılınanların dışında kalan size helâl kılındı"** buyurmaktadır. O halde kadın hala ve teyzesi ile birlikte, süt anne ve süt kız kardeş hâricindeki bütün süt akrabaları, Allah'ın helal kıldıkları şeylerin şumulüne girerler demek suretiyle, derine inmiyen basit anlayışlarını sergilerler[25].

İbn Kuteybe, onların bu kısır görüşlerini naklettikten sonra, bütün şüpheleri giderecek sağlam bir şekilde onların görüşlerini reddetmektedir[26]. Buraya kadar, çeşitli kitapların içerisinde bulunan hârici görüşlerini ve onların Kur'ân naslarını anlayışlarını göstermeye çalıştık. Daha önce de onların İslâmî ilimler sahasında eserlere sâhip olmadıklarını söylemiş ve bunların sebepleri üzerinde durmuştuk.

Ancak 1990'da IV cilt halinde neşredilen Eş-Şeyh Hûd b. Muhakkem el-Huvvâri'nin *"Tefsiru Kitâbillâhi'l--Aziz"* adlı eserini burada tanıtmaya çalışacağız.

"Eş-Şeyh Hûd B. Muhakkem El-Huvvâri'nin Tefsiru Kitâbillahi'l Aziz"

Adlı Eseri

Eş-Şeyh Hûd b. Muhakkem el-Huvvârî. **"Tefsiru Kitâbillahi'l-Azîz"**. Tahkik edip notlar ilave ederek neşreden, Belhadj b. Sa'îd Şerîfî. Dâru'l-Garbi'l-İslâmî (Beyrut) 1990. I-IV.

23 *Sahihu'l-Buhârî*, VII. 15.

24 *Sahihu'l-Buhârî*, III. 222; *Müsnedu Ahmed*, I. 275, 290, 329. IV. 44.

25 *Te'vili Muhtelifu'l-Hadis*, s. 243-248; *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, II. 314.

26 İbn Kuteybe'nin red delillerini görmek için bkz. *Te'vilu Muh'telifi'l-Hadis*. s. 241-250.

Sizlere tanıtmaya çalıştığım bu eser, İslâm itikâdî mezhebleri içerisinde önemli rol oynayan Haricilerin İbâdiyye koluna mensup olan Hûd b. Muhakkem el-Huvvâri'nin tefsiridir. Eseri tahkik edip, notlar ilave ederek neşre hazırlayan Dr. Belhadj b. Sa'îd Şerîfî, Cezayir Üniversitesi İslâmî İlimler Enstitüsü öğretim üyesi olup, kendisi de bu mezhebin mensubudur.

Mukaddimede, Besmele, hamdele ve salveden sonra, eş-Şeyh Hûd b. Muhakkem el-Huvvâri'nin bu tefsirinin 11 asır boyunca unutulmuş olduğu, Onun, Cezayir'deki, Mizâb vâdisinde hususi kütüphanelerde müteferrik yazmalar halinde bulunduğu, hususi kütüphane sahiplerinin torunları tarafından bugüne kadar muhafaza edildiği söylenmektedir. Hatta bu tefsirin, yazma nüshalarının bazı kısımlarının Güney Cezâyir'de Benû Yescûn'da, Garara'da ve Tunus'daki Cerbe adasında bulunduğu belirtilmektedir.

Eski İbâdî kaynaklar bu tefsirden çok kısa bir şekilde bahsederler ve üç hususta ittifak halindedirler.

1. Bu tefsirin sahibi Hûd b. Muhakkem el-Huvvârî'dir.
2. Siyer ve tarih kitapları müellifin ismini alimler tabakasının 6. sırasında zikretmektedirler. Bu 6. tabaka hicri 250-300 senelerini ihtiva eder.
3. Tefsirin müellifi, bugün Cezâyir'in Cebel-i Avras bölgesinde yaşayan Berberî Huvvâre kabilesine mensûbdur.

Araştırıcı; "bu kitab, bizim indimizde tedvin döneminin ilk tefsirlerinden biri olup, bize ulaşan Cezayir'e ait en eski tefsirlerden addedilir." dedikten sonra, bu tefsir hakkında nerelerde bilgi verildiğini ve günümüze kadar zikri geçen yerleri ve tefsirin müstensihleri hakkında bilgileri sunmaktadır. Ona göre İbâdiyye tarih ve siyercileri, Hûd b. Muhakkem'in hayatı ve eserleri hakkında geniş bilgi vermemişler ve bu konudaki susuzluğu giderememişlerdir. Verdikleri haberler bir kaç satırdan ibaret olup, onlar da önemli olmayan şeylerdir.

Eseri tahkik eden, tefsir sahibi Hûd'un babası ve mensub olduğu kabilenin ismini tesbit etmiş, çeşitli görüşler arasından onun isminin **"Muhakkem el-Huvvâri"** olduğuna işaret etmiştir. Bunun tesbiti için, genel kaynaklar yanında mahalli kaynaklara da başvurmuştur.

Muhakkem el-Huvvârî, Cebel-i Avras'da hayatı boyunca kadılık yapmış âlim bir kişidir. Bulunduğu yerin iklim şartlarının sertliği, onun kendine karşı itimadını artırmış ve dini selâbetini kuvvetlendirmiş, daima hakkı aramayı şiddetlendirmişti. Şehir hayatı asla ona tesir edemedi. Kadılığının dışındaki hayatı nasıldı? Ne zaman nerede vefat etti. Bütün kaynaklar bu konularda birşey vermemektedirler. Tarih ve tabakât sahiplerine göre, O üçüncü asrın ilk yarısında İmam Eflah b.

Abdilvahhâb (208-258/823-871) zamanında yaşamıştır. Eflah'dan önce veya ondan kısa bir müddet sonra vefat etmiş olabilir.

Müellifimiz, Hûd b. Muhakkem el-Huvvâri ise, Cebel-i Avras'da verâ ve ittikâ sahibi kâdî olan bir babanın velayatinde yetişti. Tam olarak doğduğu tarihi bilememekteyiz. Fakat hicri 3. asrın ilk veya ikinci yarısında doğmuş olduğunu tahmin edebiliriz. Küçük yaşta Kur'ân-ı hıfzetti ve ilk dini bilgilerini babasından aldı. Ders ve ilim meclislerine devam ederek ilmî ve fıkhî bilgilerini artırdı. Devamlı mescidlerde bulunur, fitne ve korkulu günlerde rahat çalışabilmek için mağaralara çekilirdi.

Araştırıcı, onun yaşantısı hakkında kaynaklarda tafsilat bulamadığını, ama İbâdî siyer kitablarından okuduğu bazı şeylere itimad ederek, ona âit bazı tasvirler yapabileceğini söylemektedir; Şeyh talebeleri ile birlikte vadilerde, sayfiyelerde dolaşır, bazen ağaçlar altında, bazen çadırlarda, bazen mağaralarda bazen de açıkta derslere gece gündüz devam ederlerdi. Buralarda hususi dersler ve umumi va'zlar verilirdi. Kitaplar yazılır, telifler istinsahlar, çeşitli ilim ve fenlerde münazaralar yapılırdı.

Böyle şartlar altında yetişen Hûd, genç yaşından itibaren beldesinde fetvalar vermeye başladı ve ilminin hemen hemen hepsini Cebel-i Avras beldesinde aldı. Acaba Hûd ilim talebi için seyahat etti mi? sualini soran muhakkik, yine kendisi cevap vererek, bu mesele benim için uzak bir ihtimal değil demektedir. Bu devirde Afrika'da iki büyük merkez, dini ilimlerde ve maarifte şöhrete ulaşmıştı. Bunlardan biri **el-Kayravan**, diğeri de **Tahert** şehirleri idi. Hûd'un ilmi görüşleri ve intibaları, onun bu iki merkeze bağlılığını göstermektedir. Bu iki merkez, çeşitli dini mezheb ve tâifelerden olan alimler ve ediplerin ilmî meclislerde yaptıkları münazaralarla, ilmî yaşantının en yüksek derecesine ulaşmıştı. Bazen bu münazaraların,, mezhebî münakaşalara, fikrî kavgalara kadar dönüştüğü olurdu. Levvâb b. Sellâm b. Ömer Ellevâtî el-İbâdî'nin *"Bed'ul-İslâm ve Şerâi'u'd-Dîn"* adlı eserinde (Bu eser 273/886 senelerinden biraz sonra yazıldı) **"Ashabımızın (İbâdiyyenin) fakîh alim ve meşâyihleri Kayravan havalisindendir"** demesi ve bunlardan 11 tanesini sayması, onların Kayravan şehri ve havalisinde oturduklarını söylemesi, bunlardan iki tanesinin de Huvvâra kabilesinden olduğunu zikretmesi bu işte el-Kayravan'ın önemini ortaya koyar. Bu eser, gerek III. asır hâdiselerine ışık tutan ve gerekse müellifimiz Hûd b. Muhakkem'in Kayravan'da ilim tahsil etmiş olabileceğini gösteren ilk tarih kitabı olarak tanımlanabilir.

Tahert ise, Rüstemiye (160-296/776-908) devleti zamanında ilmî hayatın parladığı ikinci bir merkez idi. Hususiyle Abdulvahhab, oğlu Eflah ve torunu Ebu'l-Yakzân zamanındaki ilmî hayatın durumu, bilhassa,

Tahert'deki fıkhî ve fikrî mezheblerin ihtilaflarını ve aralarındaki hoşgörürlülüğü, İbnu's-Sagîr bizlere sunmaktadır.

Cebel-i Avras bölgesinin doğusunda ve batısında bulunan bu iki ilim merkezini, müellifimiz Hûd, ilmini genişletmek, ders meclislerinde ve münazaralarda bulunmak ve oralarda bulunan âlimlerle görüşmek için ziyaret etmiş olabilir. Bu ziyaret kısa bir müddet bu iki merkezden birine de olabilir. Çünkü müellifimiz Hûd ilk vatanına Avras'a tecrübesi artmış, ilmi, ufukları sarmış olarak dönmüştü. Böylece Hûd, babasından almış olduğu ilmi ve ahlâkıyla, âlimler arasında parlamış Avras'da oturmuş, ilim isteyenlerin dikkatini çekmiştir. Talebeleri onun ilminden ahlakından ve tecrübelerinden istifade ederken, diğer insanlar da onun tevcihlerinden, müşkilleri halletmesinden ve doğru yolu göstermesinden faydalanmışlardır.

el-Bedr eş-Şemmâhî, *"Kitabu's-Siyer"* adlı eserinde, Hûd el-Huvvâri'yi şu özlü ifadelerle takdim eder: **"... Hûd b. Muhakkem el-Huvvâri... ilimlerde en yüksek gayeye ulaşmış bir âlimdi. Daha önce geçenlerin usulüne göre i'rab ve nahiv yönlerinin müşkil noktalarını ele alan, Allah'ın Kelamının tefsirini ihtiva eden maruf bir tefsirin sahibi idi."** Onun, Huvvâre kabilesi içindeki fazilet ve kıymetini, Azzâbe ve Mezzâte kabilelerindeki yüksek değerini gösteren kıssalara sık sık rastlanmaktadır.

Araştırıcı; **"Bütün bunlara rağman, onun beraber oturup ilim aldığı şeyhler kimlerdir, babası el-Muhakkem'i istisna edecek olursak, hangi ilimleri kimlerden aldı ve kimleri yetiştirdi. Bu hususlarda elimizde hemen hemen hiç bilgi yok gibidir. Bugün elimizdeki kaynaklar, bunlara işaret etmemektedir. Tefsirinde de, bunlara işaret eden birşey bulamadım. Hûd'un ölüm senesi de hiç bir kaynakta hududlanmış bir şekilde mevcut değildir. Tarih ve Siyerciler onu hicri 250-300 seneleri arasındaki 6 ncı tabakada göstermektedirler. Rüstemiye devleti de H 296 da son bulduğuna göre Hûd'un H. 280'li yıllarda vefat ettiği tahmin olunur. İstifade ettiğim İbâdî kaynaklarda da Hûd b. Muhakkem el-Huvvari'nin hayatı, ilmi şahsiyeti çok kısa bir şekilde ele alınmış ve bir tefsir sahibi oluduğu zikredilmiştir"** demektedir.

Eseri tahkik eden Belhadj b. Sa'id Şerifî, bu tefsirin, Hûd b. Muhakkem'e âidiyetinin sahih olup olmadığı üzerinde de durmaktadır. Bu tefsirin telifinden bu güne kadar 11 asır geçmiş olmasına reğmen, onun bizlere nasıl ulaştığı hususunda birçok sorular sorulabilir. Bunlara cevap olarak herşeyden evvel eş-Şeyh Hûd el-Huvvâri'nin muasırı olan iki tarihçiden sözetmek gerekir. Bunlar İbnu's-Sagîr ve Levvâb b. Sellâm Ellevâti'dir. Bunların her ikisi de, bu tefsire işaret etmedikleri gibi, müellifinden de bahsetmemektedirler. Muhakkik, bu gafletin manası nedir? diye bir sual sorduktan sonra, **"İbn Sellam Elle-**

vâti, Kuzey Afrika'nın Güney Doğu mıntıkasında Cebel-i Nefûse ile Bilâdi'l-Cerîd arasında yaşamıştı. İbnu's-Sagîr ise Tahert'in Batı kısmında ikamet etmekte idi. Hûd b. Muhakkem ise Cebel-i Avras'ın ortasında yaşadı. Umulur ki aralarında ilmî ve siyasi yönden bir görüşme imkanı olmamıştır." diyerek, onların bu tefsirinden bahsetmemelerini mazur göstermeye çalışmaktadır. Muhakkik, ikinci bir sebep olarak: **"Tarihin o devrinde âlimleri zikredip eserlerini tanıtmak gibi bir âdet yoktu. Bu şekilde âlimlerin eserleri, onların vefatlarından onlarca sene sonra tesbit edilmişti. Bundan dolayı İbnu's-Sagîr'in tarihinde ve** *"Kitabu Bedi'l-İslâm ve Şerâi'i'd-Dîn"* **adlı eserde, Hûd ve tefsiri hakkında bir bilginin bulunmaması hayret verecek birşey değildir."** demektedir. Bütün bunlar muhakkikinin elle tutulur bir delile sahip olmaması karşısında, bazı bilgileri değerlendirerek yaptığı tahmine dayanan ihtimallerdir.

Eserin muhakkikinin **"bu tefsirin zikredildiği en eski kaynak nedir?"** sorusu da dikat çekicidir. Ve devam ederek **"Araştırmanın neticesinde bize ulaşan Hûd'un tefsirine işaret eden en eski ibâdi kaynak Ebû Zekeriyya'nın** *"Kitâbu's-Sîre ve Ahbâru'l-Eimme"* **sidir. Orada, bu tefsir konusunda iki kişinin münakaşa ettikleri anlatılır. Bu tefsir hakkında benim bildiğim en eski metin budur"** demektedir. Daha sonra birkaç önemsiz rivayet zikrediliyorsa da **"bu tefsirin kendilerinden sonra gelenlere nasıl rivayet edildiği, nesiller boyunca hangi yollarla alındığı ve işitildiği ve yazma nüshaların zamanımıza nasıl ulaştığı hakkında bilgi hemen hemen yok gibidir. Hicri IV. asırdan itibaren bu tefsirin mütaaddid nüshaları ve müteferrik cüzleri bizlere kadar ulaşmıştır. Bu da, bizi yeni bir araştırma meselesi üzerinde durmaya sevketti"** demektedir.

Muhakkik, "Sizlere sunduğum bu kitap, şüphesiz eş-Şeyh Hûd b. Muhakkem el-Huvvari'ye aittir" dedikten sonra "Bu konudaki delil ve rivayetleri sunmak istemediğini ve ibadi alim ve fakihlerine, Hûd'un daima "ashabuna" dediğini kaydeder. Bütün bunlar sabit olunca "Kitabın nisbeti hususunda hâlâ soruşturma yapmanın manası var mıdır?" diyerek kendi görüşünü sağlamlaştırmaya çalışır.

Muhakkik, **"Araştırıcının, Hûd'un tefsiri ile aynı zamanda varolan Yahya b. Sellâm'ın tefsiri arasında sağlam bir ilişkinin varlığını keşfetmesi gerekir. Bu alakaya, hiçbir İbâdî ve gayri İbâdî tefsir ve tarih kitapları işaret etmemiştir. Böyle bir çalışmayı ilk olarak ben yaptım"** diyerek, kendilerine âit bir tefsiri bulmanın rahatlığı içindedir. Devamla **"Nüshaları tetkik esnasında dikkatimi çeken ilk şey sahabe ve tâbiilerden olan Basralı âlimlerin rivayetlerinin çokluğu idi. Meselâ, Enes b. Mâlik, İmrân b. Huseyn, el-Hasen el-Basrî ve Katade... Bir tarafta da Câbir b. Zeyd ve Ebû Ubeyde Müslim b. Ebî Kureyme gibi**

isimler vardı" demektedir. Ama muhakkik 1. ve 2. tabakadaki bu Basralı alimler ile III. asır sonlarında yaşayan Hûd arasındaki senedleri araştırdığını söylüyorsa da, bunların kimler olduğuna işaret etmemektedir.

Yine Muhakkik, **"Eş-Şeyh Muhammed el-Fâdıl b. Âşûr'un,Yahya b. Sellâm ve tefsiri hakkında yazdığı bir yazıyı okuduğunu ve tefsirin değerini öğrendiğini, daha sonra da Hammadi Sammud'un** *"Mecelletu Ma'hedi'l-Âdâbi'l-Arabiyye"* **dergisinde Fransızca olarak neşrettiği** *"Şimali Afrika'da doğulu bir müfessir: Yahya b. Sellâm"* **adlı kıymetli araştırmasını okudum. 1976 ile 1981 yılları arasında üç defa Tunus'a araştırma ziyareti yaparak, ilgimi Yahya'nın tefsiri üzerine yöneltttim, Tunus Milli Kütüphanesinde, Hasan Hüsni Abdülvahhap kısmında bu nüshayı gördüm. Hûd'un tefsirini istinsah ederken Neml Sûresi'nin âyetlerini ele aldığımda, İbn Sellâm'ınki ile yakın bir benzerlik arzettiğini gördüm. Bundan sonraki günlerde, sûreleri karşılaştırıp her iki tefsir arasındaki benzerliği teyid etmeye çalıştım. Yahyanın bu tefsiri, araştırmama tahkiki yönünden yardımcı oldu"** demektedir.

Muhakkik sözlerine devamla **"Hûd'un tefsir nüshasını tamamladıktan sonra, İbn Sellâm'ın yazmalarını temin etmeye yöneldim, bu tefsire İbn Zemenîn'in yaptığı muhtasarına kadar ulaşarak, tefsiri araştırmaya başladım. Onlarca seneden beri yaptığım araştırma, karşılaştırma ve elde ettiğim neticelere dayanarak tereddüt etmeksizin şunu diyebilirim: eş-Şeyh el-Huvvâri, tam bir şekilde olmasa da, çoğunlukla İbn Sellâm'ın tefsirine itimad etmiştir. Benim için, tahkik edip neşrettiğim bu tefsire, yazmalarda bulduğum gibi Hûd el-Huvvârinin tefsiri demek caiz ise de, bundan başka, Yahya b. Sellâm el-Basri'nin tefsirinin muhtasarı da denebilir. Zira İbn Sellâm'ın tefsiri, eş-Şeyh Hûd el-Huvvâri'nin tefsirinin aslıdır. Bunun böyle olduğunda asla şüphe yoktur. Bu hakikatın ta kendisidir. İlmî emaneti bu kitabda ortaya koyup beyan etmemiz gerekir"** demektedir.

Bu iki zatın tefsirleri arasında yaptığım karşılaştırmada, benim de ulaştığım sonuç, Hûd'un tefsiri diye tanıtılan tefsir, Yahya'nın tefsirinin aşağı yukarı aynısıdır. Hatta bazı isnadları hazfetmiş olması sebebiyle, onun muhtasarıdır diyebiliriz. Yazma kitapları üzerinde sonradan yazılan falanın eseri gibi ibareler, çoğunlukla araştırıcıları yanıltmaktadır. Nitekim muhakkik de yazmalar üzerinde bulduğu Hûd el-Huvvâri'nin tefsiri gibi ibarelere aldanarak bu tefsiri Hûd'a atfedebilmiştir. Buna rağmen, doğru olan ihtimali zikrederek, ilmi objektifliğini göstermiştir.

Muhakkik, bu objektifliğine rağmen **"iş böyle olunca, el-Huvvârinin tefsirinin yazmalarında niçin bu iki tefsir arasındaki alakaya işaret edilmedi?** diye bir soru sormakta ve yine kendisi bu soruya şifa

olabilecek bir cevap vermenin zorluğuna işaret etmekte ve bu tefsirin rivayet isnadlarından bir şey bilmediğini söylemektedir. **"eş-Şeyh Hûd el-Huvvâri'nin, bu iki tefsir arasındaki alakayı gizlemesi veya bu konuda cehalet göstermesi mümkün değildir. Zira, İbn Sellâm'ın tefsiri el-Kayravan ve genel olarak İslâmî Mağrib'de hicri III, IV ve daha sonraki asırda yayılmış ve intişar etmişti. Böyle bir durumda kitabın, ilk müellifine nisbetini gizlemeye hiç bir âlim cesaret edemez"** demektedir.

eş-Şeyh el-Huvvâri'den ilk rivayet eden bazı talebeleri, tefsîri rivayet ederken, kasıdlı veya kasıdsız olarak onu zikretmeyi ihmal etmeleri mümkün olabilir mi? Böyle bir ihtimal reddolunur. Fakat bu uzak görünse de açık olan budur. Mantık ve vakıaya en yakın ve en uygun olması bakımından, ben de.buna meylediyorum. Şüphesiz eş-Şeyh el-Huvvârî tefsirinin dibâcesinde İbn Sellâm'ın tefsirine ve muhtasarına dayandığına işaret eder. İlk râviler ve tefsiri yazanlar bunu böylece zikretmiş olabilirler. Fakat bu yazma tefsirin ilk varakı veya varakları III. hicri asırda veya IV. 'de zayi oldu ve bize ulaşmadı. el-Huvvâri'nin elimizdeki en eski yazmaları hicri XI. asra ulaşır. Bu yazmaların hepsi ilk varaklarından mahrumdurlar. Bu bakımdan ben, bu konudaki sorulara cevap verecek kadar yeterli delil ve tarihi vesikaya sahip değilim" diyerek, görüşlerini bazı ihtimaller üzerine dayandırmaktadır.

İbn Sallâm'ın tefsiri bugün elimizde olup, muhtevası ve metodu hakkında araştırmalar yapılmaktadır. Bu tefsire ait çeşitli parçalar bir araya getirilseler de, tefsirin tamamını yalnız başına tamamlıyamıyacaklarını tesbit ettim. Muhammed el-Fâdıl b. Âşûr, İbn Sellâm'ın mevcud olan tefsir cüzleri hakkında iyi zanda bulunarak **"Umulur ki bazı hususi kütüphanelerde bulunacak cüzlerle noksan nüsha tamamlanır"** demektedir. Bu ifadesiyle üstad Hasan Hüsnî Abdülvahhap'ın elinde bulunan yazmaya işaret etmektedir. İbn Sellâm tefsirinin Kayravan nüshaları parça parça tomarlardan ibaret olup bunlar da Abdeliyye nüshası ile 10 cüzde birleşebilmektedirler. Bu da takriben tefsirin 1/3'-ünü teşkil etmektedir. Böylece İbn Sellâm'ın tefsirine ulaşmak ve onun tahkikine girişmek biraz zor olmaktadır.

İbn Sellâm'ın tefsirinin en şöhretli râvileri iki tanedir. Biri oğlu Muhammed b. Yahya (Ö. 262/875), diğeri ise Ebû Dâvûd, Ahmed b. Musâ b. Cerir el-Ezdî el-Attâr (Ö. 244/858 veya 274/887)'dır. Ebu Dâvûd, Suhnûn'un ileri gelen ashabındandır. İbn Sellâm'ın tefsiri bu iki talebe tarafından yayılmış ve nesiller boyunca telebeler şeyhlerinden nakletmişlerdir. Asırlar boyunca şehirden şehire, nesilden nesile yayılmıştır. Ebû Dâvûd'dan gelen nüsha, dağınık olan Muhammed b. Yahya rivayetlerinden daha fazladır.

Muhakkik, Hûd el-Huvvâri'nin tefsiri ve meziyetleri hakkında aşağıdaki bilgileri vermektedir: eş-Şeyh Hûd b. Muhakkem el-Huvvâri'nin tefsiri yukarıda açıkladığımız gibi, asıl itibariyle İbn Sellâm el-Basrî'nin tefsiri ise de, el-Huvvârî bu tefsiri nasıl rivayet etti veya ona nasıl ulaştı ve onu ihtisar etti? Bunu ele alışından maksat nedir ve tefsirinde yeni olarak neler buluruz? İbn Ebi Zemenî'nin muhtasarı ile, el-Huvvâri'nin, İbn Sellâm tefsirinin muhtasarının temayüz eden yönleri nedir? Tefsir kitapları arasındaki değeri nedir? Bu gibi sualler ve diğerleri şüphesiz bu konu içerisinde vâriddir, el-Huvvâri'nin tefsirinin yazmalarının ilk varakları zâyi oldu. Bu konuda vesikalar ve deliller yeterli derecede bulunmadığından bu soruların hepsine şifa olacak tam cevaplar bulamayacağız. Ama Allah'ın fazlı ve bereketi ile problemi açıklığa kavuşturacağız.

Yahya b. Sellâm'ın tefsirine âit elimizdeki kaynaklar bir araya getirilecek olursa, bu tefsiri insanlar doğrudan doğruya ondan el-Kayravan'da işitirler. Hususiyla oğlu Muhammed ve talebesi Ebû Dâvûd el-Attar'dan naklederler. Hicri III. asır ortalarında İslâmî Afrika ve hususiyle el-Kayravan, tefsir ilmi meclisleri, ders halkaları ve münazaralarla dolu bir dönemi yaşıyordu. Muhammed b. Yahya'nın evi ilim merkezlerinden bir merkez idi. Babasından varis kalan ilmi almak için, ilim talebeleri onun etrafında dolaşıyorlardı. Âlimler ve fakihler münazaralar için onu imam ittihaz ediyorlardı. Bunlar el-Kâdi İyâz'ın rivayetlerinden anlaşılmaktadır. Bu meclislerde âlimler birbirlerinden bilmedikleri şeyleri alıyorlardı. Ebu'l-Arab (*Tabakâtu'l-Ulemâi Ifrikiyye*, s. 38) Yahya'nın oğlu Muhammedi "الثقة النبيل" olarak tavsif etmekteydi. eş-Şeyh el-Huvvâri de, bu ilim halkalarındaki âlimler ve talebeler arasında olamaz mı?

Yahya'nın tefsiri hicri III. asrın başlarında ve ortalarında İslâmî Afrika'da şöhreti yayılmış, sesini duyurmuş yeni ve tam olan bir Kur'ân tefsiri idi. Yeterli derecede nazar ve himmetleri cezbetmiş ve İslâm aleminde akisler meydana getirmişti. Müellifimizin Basralı oluşu, Kayravana yerleşmesi, tefsire ayrı bir hususiyet katmış ve insanlar ona rağbet göstermişlerdi. Bu tefsirin ilmî bir kıymet ifade etmesinin sebebi, İslâmî ilim odaklarından biri olan Basra'ya mensup oluşundandır. Yahya gençlik ve olgunluk dönemlerini, İslâmî ilimlerin cevelan ettiği bölgelerde yaşamış, Kur'ân, hadis, lügat ve edep ilimlerinde tecrübe sahibi olmuştu. Bu sebepten Kur'ân ve sünneti ilk kaynaklarından almış, ilminin meyvelerini, tefsirinde sunmaya çalışmıştı. Rivayet senetleri âli olup, haberler mevsûl olarak sahabe, tabiin ve etbâu't-tabiinin asârına dayanmaktadır.

Bütün bunlar, eş-Şeyh el-Huvvâri'nin, Kayravan'a ilim almak için genç yaşında veya olgunluğunun ilk döneminde geldiği tahminimizi

takviye etmektedir. Yahya'nın tefsirinin varlığına ister Avras'da iken vakıf olsun, isterse onu Kayravan'a geldiğinde öğrensin, bu farketmez. Kayravan'da bulunduğu sırada, O, tefsiri doğrudan doğruya Muhammed b. Yahya (Ö. 262/875)'dan veya Ebû Dâvûd el-Attar (Ö. 274/877 veya 244/858)'dan aldı. Onun bu tefsiri torunu olan Yahya b. Muhammed b. Yahya b. Sellâm (Ö. 280/983)'dan almış olması uzaktır.

Yahya'nın bu tefsiri Hûd'un elinde idi, onu okuyor ve istifade ediyordu. Daha önce öğrendiği ve inandığı şeylerle uygunluk göstermeyen görüş ve fikirlere zaman zaman o tefsirde rastlıyordu. Bu yeni tefsirde imân ve küfür meseleleri, seleflerinden aldığı ve kendi nefsinde daima karar kıldığı, şekilde değildi. Çünkü o akide esaslarını kendi mezheb üstadlarından ve terbiye edicilerden öğrenmişti. O nifakın sadece, imanını izhar edip küfrünü saklamak olmadığını, fakat onun insanın Allah ve Rasulüne şehadet ederek, Allah'ın farzlarını yapmamak ve ikrar ettiği şekilde vazifelerini Allah için yerine getirmemek olduğunu öğrenmişti. Şefaat ancak Allah'ın izni ile mümkün olur, Şefaat ancak vazifelerini yapan mümine fayda verir. Kâfire gelince, o dalâletine devam eder, o günah üzerinde ısrar ederek tevbe etmeden ölürse ebedî olarak cehennemde kalır.

Bu ve buna benzer meselelere Yahya'nın tefsirinde, Hud b. Muhakkem yeni bir bakışla baktı. Bu tefsir onu her ne kadar hayret içinde bıraksa ve tefsirin müellifini takdir etse de, O'nu olduğu gibi kabul etmedi ve onda olan herşeyi benimsemedi. O halde ne yaptı? Açıktır ki, eş-Şeyh el-Huvvâri, kendisi bizzat müstakil bir tefsir telif etmeyi düşünmedi. Umulur ki onlardan bazıları, Allah'a karşı dedikodu yapmaktan korktukları için tefsir yapmadılar. (En doğrusunu Allah bilir). Müellifimiz ellerde dolaşan bir tefsir bulunca, doğru ve hak olan itikadı üzerine uygun gördüğü yerleri olduğu gibi bıraktı, akide usulüne uygun gelen yerlere muvafakat etti. Bunu bütün tefsir boyunca yaptı. Doğru görmediği yerleri ya tashih etti veya hazfetti. İlminden ve bilgisinden, okuyucuların isitfade etmesine uygun gördüğü yerlere ilaveler yaptı.

Araştırıcı; **el-Huvvâri'nin tefsiri ile, Yâhyâ'nın tefsirini karşılaştırdığında, bu tefsirin karşısında, eş-Şeyh el-Huvvâri'nin bir yeri olduğu, bütün tefsir boyunca yaptıklarında görülür**" demektedir.

eş-Şeyh el-Huvvâri, imânın sadece sözle olması hususuna asla fetva vermedi. O, bunu yeterli görmedi. Onun için, imânı tamamlayan ve tahakkuk ettiren amel gereklidir. Bu bakımdan o, Mürcie'nin görüşünü sarih olarak lafzen açıklamasa da, reddeder. İbn Sellâm ise, Ebû'l-Arab'a göre, kendisi Mürcie'den olmadığı hususunda yemin etmiş olsa dahi, o ircâ ile itham olunmuştur. Hakikatte Ebu'l-Arab'ın bu rivayeti, O'nun Mürcie'den berî olduğunu ortaya koyar. Fakat töhmet hususunda

Suhnûn b. Sa'id'den hata sadır oldu ve o töhmet hususi ve umumi olarak yayıldı ve şairin sözüne kadar girdi. "**Denilen kîlu kaller ister doğru ister yalan olsun, bu sözler Kîle ile gelmiştir, söz hususundaki özrün kabul olmadı.**"

el-Huvvârî bizzat bunu kastediyor mu? O, bilhassa Yahya'yı araştırmak için mi, kitabını yazmıştır? el-Huvvâri'nin asıl tefsir üzerine yapmış olduğu ziyadelikler, bu hususa işaret edebilir mi? el-Huvvâri, tefsirini telif maksadını beyan etmediği, veya beyanı bize ulaşmadığı için araştırıcı yukarıdaki soruları tam olarak halletmeye muvaffak olamamıştır. Hûd el-Huvvâri, Yahya'nın tefsirini açık bir şekilde medhettiğine göre, O'nun Mürcie'liği üzerinde durmadığı da anlaşılır.

Araştırıcı, Yahya'nın tefsiri üzerine, eş-Şeyh Hûd'un yaptığı ziyadelerden bazı örnekler sunmaktadır. Mesela,

Fâtır Sûresi'nin 10. (.... اليه يصعد الطيب والعمل الصالح ير فعه)
"**... Güzel sözler ona yükselir...**" âyetinde, Yahya

(اليه يصعد الكلم الطيب التو حيد (والعمل الصالح ير فعه) التوحيد، لايرتفع العمل
إلا بالتوحيد. كقوله (وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان
سعيهم مشكوراً (İsra 19) خالد عن الحسن قال: قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم: "لايقبل الله عمل عبد حتى يرضى قوله. böyle dediği halde, bu

hadisi Hûd birçok hadisleri hazfettiği gibi, hazfeder. Muhakkik ise, eş-Şeyh el-Huvvâri bu ayetin tefsirine açıklık getirici mahiyette (İsra 19)

(ولا التو حيد إلا بالعمل، كقوله تعالى : وسعى لها سعيها وهو مؤمن والإميان قول
وعمل، لا ينفع القول دون العمل) izahını ilave eder. eş-Şeyh el-Huvvâri'-nin tefsirindeki (III. 412) metnin aslı şöyledir:

قوله تعالى: (اليه يصعد الكلم الطيب) هو التو حيد. (والعمل الصالح ير فعه) أى:
ير فعه التو حيد. إى: لا ير تفع العمل الصالح إلا بالتو حيد، ولا التو حيد إلا بالعمل
الصالح، كقوله (وسعى لها سعيها وهو مؤمن) والإ يمان قول وعمل، لا ينفع القول
دون العمل...

Bazen de eş-Şeyh el-Huvvârî'nin, manayı te'kid mahiyetinde ilaveler yaptığını görürüz. Bu bakımdan bazen âyetin, taşıdığı manayı taşı-

yamıyacak dereceye geldiği görülür. Mesela En'âm suresinin 27. âyetinde

ولو ترى اذ وقفوا على النار فقالوا ياليتنا نرد ولا نكذب بايات ربنا ونكون من المؤمنين.

Muhakkik bu ayette vârid olan şeyi hususi bir görüşle tekzib manasında anlar ve şöyle der:

قال: "وقال بعضهم هم المنا فقون، وليس تكذيبهم هذا تكذيبا بالبعث، ولكنه بالعمل الذى لم يكملوه، ولم يتموا فرائضه. ومن قال انها فى المنا فقين، فيقول. ان التكذيب تكذيبان: تكذيب بالبعث الذى فيه جزاء الأعمال،وهو تكديب المشركين، والمنافقون منه براء. وتكذيب آخر، هو تكذيب المنا فقين، وهو ترك الوفاء، والتنقاص الفرائض التى لا يكون أهلها مؤمنين الا با ستكمالها. فالمنافقون مكذبون بهذه الجهة وبهذا المعنى، لا على الانكار والجحود، لكن على ترك الوفاء واستكمال الفرائض كان تكذيبهم.

Bu paragraf eş-Şeyh Hûd b. Muhakkem tarafından ilave edilmiştir. Bu onun fikrine benzemekte, üslubuna yakın olmaktadır. Bu kısım Yahya'nın Zeytune yazmasında yoktur.

Hakikatte En'âm Sûresi'nin yukarıdaki âyetini düşünen kimse, genel manada münafıkları ifade etmediğini anlayabilir. Zira nifak hareketlerini Berâe ve diğer surelerde görebilir. En'âm Sûresi ise Mekkî'dir, âyetin ön ve ardına bakılacak olursa Kureyş müşrikleri hakkında nazil olduğu görülür. Zira kureyş Müşrikleri, Hz. Peygamber'in nübüvvet ve risaletini inkar etmektedirler. Onlar, öldükten sonra dirilmeyi inkar ediyor ve onu yalanlıyorladı. Fakat eş-Şeyh Hûd buradaki yalanlamayı, farzları noksan yapmak manasına alır ve bu görüş sahiplerini de münafıklar diye isimlendirir. Âyetten böyle bir mana çıkarmak mümkün değildir ve biraz da zorlamadır.

eş-Şeyh el-Huvvâri'nin burada ilave ettiği başka ziyadelikler de vardır. Bunlar, müphem, muğlak olan yerleri açıklama veya şüphe arzeden yerleri veya sözü söyleyenin görüşünü ibtal etmek kastı ile yapılmıştır. Bu gibi işlemleri okuyucu tefsirin bütününde bulabilir. eş-Şeyh el-Huvvâri, fıkhın teferruatını bilen ve şeriatın sırlarına derin vukufu olan bir kimse olduğundan, bilhassa bu ziyadelikler ahkam âyetlerinde görülür.

eş-Şeyh el-Hûvvârinin, İbn Sellâm'ın tefsirinde vârid olan hadisleri ve haberleri hazfetmesinin sebebine gelince, bir mülahaza olarak söyleyelim ki, Hûd kendine göre sahih olmayan ve mezhep usulüne

uygun bulunmayan hadisleri hazfetmiştir. Mesela, Meryem suresinin 87. âyetinin tefsirindeki hadisleri hazfetmiştir. Zira bu hadisler mezhebince uygun olmayan şefaat hakkındadır (bkz. Tefsiri Hûd. III. 29).

Yine O, Hicr suresinin ilk âyetlerinin tefsirinde arka arkaya gelen hadisleri hazfeder. (Hicr 2: (ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين) ayetinde, İbn Sellâm cehennemlikler ve şefaat hakkında pek çok hadisler nakletttiği halde, eş-Şeyh Hûd, bunların hemen hemen hepsi, indinde sahih olmadığı için tefsirine yazmamıştır.

Muhakkik dipnotta, bu hadislerin reddine, müşriklerin ebedî azaba duçâr olacağına ve tevbe etmeden ölen kâfirlerin cehennemde ebedî kalacaklarına dâir âyetler yeterlidir demektedir. Bilindiği gibi ebedî azab meselesi İbâdîler ile diğer İslâm Fırkaları arasında ihtilâflı meselelerdendir (bkz. II. 341). Yine muhakkik, bu gibi mezhebler arası ihtilaflara, tefsirinin pek çok yerinde koyduğu dipnotlarla işaret ettiğini beyan etmektedir (bkz. Mukad, I. 37).

Bu faydalı olan ziyadelikler, hususi görüşler ve isnadların hazfedilmesi gibi noksanlıklar, el-Huvvâri'nin fikirlerini, ilmi şahsiyetini ve onun tefsirdeki yönlerini ortaya koymaktadır.

Hûd'un, Yahya'nın tefsirinde yaptığı hazifler hakkında burada birkaç örnek verirsek okuyucular için daha faydalı olacağı kanaatındeyiz.

1. Genellikle Yahya'nın tefsirinde bulunan (قال يحي) ibareleri, Hûd'un tefsirinde (قال بعضهم) şeklinde gelmiştir. Nedense Hûd, Yahya'nın ismini zikretmekten kaçınır gibidir. Meselâ, Mü'minûn Sûresi'nin II. âyetinde

" قوله "الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون " والفردوس اسم من اسماء الجنة في تفسير الحسن قال يحي : بلغني أنها بالرومية." şeklinde iken, Hûd'un, tefsirinde bu kısım (قال بعضهم ، وبلغنا أنها بالرومية) şeklindedir (bkz. II. 131). (قال يحي) ibaresinin hazfedilip yerine (قال بعضهم) konulduğu yerler tefsirin hemen hemen her sahifesinde geçmektedir. Bu yerler için Bkz: (Abd. v. 37b., III. 95), (Abd. v. 8b.-9a, II, 417), (abd. v. 61a, III. 214), (Abd. v. 51b, III. 171), (Abd. v. 56a, III. 196), (Abd. v. 17b. II. 461), (Abd. v. 46a, III. 139) (Abd. v. 19a. II, 470), (Abd. v. 88b. III. 363-364). Keza Fâtır suresinin 34 (قوله... ان ربنا لغفور شكور) âyetini tefsir ederken Yahya şöyle bir fikri ileri sürmektedir. (قال يحي بلغني ان هؤلاء اصحاب الكبائر) Fakat bu fikir haricilerin gö-

rüşüne muhalif olduğu için, eş-Şeyh Hûd tarafından hazfedilmiştir (bkz. Abd. v. 98a, III. 419).

2. Yahya'nın tefsirinde, bazı lügat ve terkiplerin kimlerden veya kimlerin tefsirinden alındığı gösterilirken, Hûd'un tefsirinde bu kısımlar hazfedilmektedir. Meselâ İsrâ Sûresi'nin 22. âyetinde

قوله "ولاتجعل مع الله آلهاآخر فتقعد مذمو مًا "في نقمة الله "مخذولاً" في عذاب

الله وهو في تفسير قتادة denilirken, Hûd'un tefsirinde ise şöyle denilmektedir: قوله "ولا تجعل مع الله الها آخر فتقعد مذمومًا اى: فى نقمة الله "مخذو لا" فى عذاب الله.

3. Bazen de Yahya'nın tefsirindeki görüşler Hûd tarafından tamamen değiştirilmektedir. Meselâ, Tevbe suresinin 23,24. âyetleri, Yahya'nın görüşlerinden değişiktir. Bu hususu Muhakkik, yani Yahya'nın görüşünü, dipnotta belirtmiş, bundan sonraki kısmın Hûd'un görüşüne benzediğini onun üslubuna yakın olduğunu göstermiştir (Bkz. II. 121).

4. Genellikle Yahya'da zikredilmekte olan isnadlar, Hûd tarafından hazfedilmektedir. (Bu şekildeki hareketi, kısaltmak için midir? Yoksa başka bir sebebi var mıdır? Buna kesin bir cevap verememekteyiz). Meselâ, Yahya'nın Kayravan nüshasında (211-I-484, s. 490)

(حدثنا الحسن بن دينار عن الحسن قال قال رسول الله الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر.)

şeklinde iken, Hûd'un tefsirinde (I. 522)

(..وذكر الحسن قال قال رسول الله (صلعم) الدينا سجن المؤمن وجنة الكافر) şeklindedir. Keza yine Furkân suresinin 34. (قوله "الذين يحشرون على وجوههم...) âyetinin tefsiri hakkında metin aynen mevcut, fakat aşağıdaki isnadla gelen haber hazfedilmiştir.

.... سعيد عن قتادة ان رجلا قال يارسول الله كيف يحشر الله الكفار على وجو ههم يوم

القيامة قال ان الذى امشا على رجليه قادر ان يمشيه على وجهه (III. 209)

Keza Ahzâb suresinin 6. (واولو الار حام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله...) âyetinin tefsirinden sonra, Yahya'nın tefsirinde (Abd. v. 87a)

... مالك بن انس عن الزهرى عن على بن حسين عن عمر وعثمان عن اسامة ابن زيد قال

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "لا يرث المسلم الكافر" haberindeki isnad hazfedilerek sadece peygamber, şöyle diyor denilmektedir (III. 354).

Keza yine, İsrâ Suresinin 55. (...ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض...) âyetinin tefsirinde, Yahya (Abd. v. 10a)

ابراهيم بن محمد عن عمرو بن يحي عن ابن سعيد الخدرى قال قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم "لا تخيروا بين الانبياء" haberindeki isnâd hazfedilerek ذكروا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم: قال: لاتخيروا بين الانبياء. şekline sokulmuştur. Hazfedilen isnadlar için mukayeseli bir şekilde şu sahifelere de bakılabilir. (Abd. v. 52a, III. 174), (Abd. v. 53b, III. 180), (Abd. v. 25b, III. 32), (Abd. v. 57a, III. 199), (Abd. v. 25a, III. 29), Abd. v. 44b, III. 130), (Abd. v. 77a, III. 299).

Müellifimiz el-Hûd, isnad zincirlerini hazfederek tefsiri epeyce kısaltmıştır. O, Allah Elçisi'nden hadis rivayet edeni zikretmekle yetindi. Onun tefsirinde Tâbiilerin ve onlara tâbi olanlarının isimlerini çok az bilmekteyiz. el-Huvvârî bazen söze şöyle başlamaktadır: Bazıları dedi veya bazılarından zikrolundu, dedikten sonra, haberi verir. Çok kere de bana şöyle şöyle baliğ olundu ki, demektedir. Okuyucu, bu ibareyi onun zanneder. Fakat iki tefsir karşılaştırıldığında, sözün İbn Sellâm'a ait olduğu ortaya çıkar. Bu hiç şüphesiz bir metod hatasıdır. Çünkü onun devrinde ilmî rivayetleri ve isnadları zikretmekte gayret gösterilirdi.

Bu tefsirin başka bir eksik yönü, bazen yorucu ağır tekrarların varlığı veya Allah'ın Kitabı'nın tefsirinde, layık olmayan son derece basit bazı ibarelerin bulunmasıdır. İşte eş-Şeyh el-Huvvâri'nin tefsiri hakkındaki görüşler ve tefsirin kıymeti hakkındaki değerlendirmeler bunlardan ibarettir.

Hûd'un tefsirinin değeri, onun evvela Yahya'nın tefsirinin bir muhtasarı olmasıdır. Bu bir meziyyet olmasa da, O, İbn Sellâm'ın tefsirinin tamamı veya tamamına yakın bir kısmını muhafaza etmiş olması onun faziletine ve öğünmesine yeterli olur. Zira İbn Sellâm'ın tefsirinin tamamı bu gün elimizde yoktur. Ancak onun üçte bir miktarına sahip bulunmaktayız. Bu eksik nüshalar, İbn Zemenîn'in muhtasarı ve Hûd'un tefsirinin de yardımı ile, İbn Sellâm'ın tefsirinin bütünü hakkında bir hüküm verme imkanına sahip olabiliriz. Şunu da söyleyelim ki Hûd'un tefsiri, İbn Zemenîn'e nisbetle, İbn Sellâm'ın zamanına çok daha yakındır. Hacim itibariyle daha büyük, madde itibariyle daha çok, faidesi de daha fazladır. Zira onda, İbn Zemenîn'in muhtasarında bulunmayan asar ve faydalı haberleri ihtiva etmektedir. Bunların değeri, her iki muhtasarı teenni ile okumak ve her ikisini ince bir şekilde mukayese etmekle ortaya çıkar.

Muhakkik, tahkikini yaptığı Hûd b. Muhakkem el-Huvvârinin tefsiri ve bu tefsirin aslı olan Yahya b. Sellâm'ın tefsiri hakkında yukarıdaki bilgileri sunduktan sonra, Neşre hazırladığı Hûd'un tefsiri ü-

zerinde ne şekilde çalıştığını ve kitabın nüshaları hakkında bilgiler sunmaktadır.

Sonuç olarak, Kuzey Afrika'da tedvin devrinin ilk tefsirlerinden sayılan ve İbâdi tefsirlerin ilki addedilen Hûd b. Muhakkem el-Huvvâri'nin bu tefsiri, şüphesiz, İbâdilerin tefsir anlayışları hakkında bilgi verirken, aynı zamanda Kuzey Afrika'nın ilk tefsiri olan Yahya b. Sallam'ın tefsirinin muhtasarı mahiyetinde olması, bu tefsire ayrı bir önem kazandırmıştır. Eksik olan Yahya'nın tefsirinin, en yakın tamamlayıcısı mahiyetinde oluşu, onun başka önemli bir yönüdür.

Hâricîlerin bir kolu olan ibâdilerin günümüze ulaşan veya günümüzde yazılan bazı tefsirlerini, et-Tefsir ve'l-Müfessirûn sâhibine atfen zikretmiştik. Bizim görmeye muvaffak olamadığımız, fakat Muhammed Huseyn ez-Zehebî tarafından görülen ve bize tanıtılan *"Himyânu'z-Zâd ilâ Dâri'l-Meâd"*[27] adlı tefsiri yine ona atfen tanıtmaya çalışalım:[28]

Muhammed b. Yusuf Itfeyyiş ve Himyânu'z-Zâd Adlı Eseri

Bu tefsirin müllellifi Muhammed b. Yusûf b. İsâ b. Salih Itfayyiş[29] el-Hafsî, el-Adevî[30], el-Vehbî[31], el-İbâdî el-Cezâiri[32], dir. Cezâyir'de, Mizâb vadisinde bulunan Yescün'de 1236/1820 de doğdu. Orada kavmi arasında yetişti ve onlar arasında zühd ve takvâsı ile tanındı. Daha 16 yaşında iken tedris ve telif ile uğraşmaya başladı. Itfeyyiş memleketinde, fıkıh, tefsir ve edebiyat alanında kudretli bir şahsiyet olarak tanınır. Siyasete de karışmış, memleketi için büyük vatanperverlik göstermiştir. 1332/1914 senesinde doğduğu memlekette 96 yaşında iken vefat etmiştir. Geceleri dört saatten fazla uyumadığı ve onun bir servet mahiyetinde olan 300'e yakın telifi bulunduğu söylenir. Onlardan bazılarını şöylece zikredebiliriz:

— *Nazmu'l-Muğnî li Ibn Hişâm*: beş bin beyittir.

[27] Bu tefsirin ismi çeşitli şekillerde yazılmıştır. *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn* sâhibi *"Himyânu'z-Zâd ilâ Dâri'l-Meâd"* derken, Mu'cemu'l-Matbuât sâhibi (II. 1924) ise *"Himyânu'z-Zâd ile Dâri'l-İbâd"*; el-A'lâm (VIII. 32) da ise *"Himyânu'z-Zâd ilâ Dâri'l-Mîâd"* olarak geçmektedir.

[28] *et-Tefsir vell-Müfessirûn*, II. 319-336.

[29] Bu kelimenin okunuşunda ihtilâf edilmiş, Muhammed Huseyn ez-Zehebî, Itfayyiş şeklinde okurken, el-A'lâm sahibi (VIII. 32) "tut, gel, ye" manasında olan Berberice üç kelimeden teşekkül ettiğini "Etaafeyyiş" şeklinde okunacağını söylemektedir.

[30] Nesebini Omer b. Hattab'a dayandırmaktadır.

[31] Hâricilerin ilk reislerinden olan Abdullah b. Vehb er-Râsıbî'ye nisbet edilmektedir.

[32] Müellifin hayatı hakkında bilgi, müellifin talebesi ve erkek kardeşinin oğlu Şeyh İbrâhim Itfeyyiş'ten naklen veya onun hâtıralarından toplandığı için bu ufak ihtilafların husule geldiği tahmin edilmektedir.

— *Şerhu Kitabi't-Tevhid*,li'ş-Şeyh Isâb Tebgûrîn: Ilm-i kelamdaki en mühim eseridir.

— *Şerhu Kitâbi'l-Adl ve'l-İnsâf*: Ebû Ya'kûb Yusûf b. İbrahîm el-Vercülânî'nin eseridir. Usûlü Fıkh'a âittir.

— *Vefâu'd-Damâne bi Edâi'l-Emâne*: Üç cild hâlinde 1306'da taş basması olarak basılmış olup, hadise âittir.

— *Câmiu'ş-Şeml fi Hâdisi Hâtem (hayr) ı'r-Rasûl*: Bir cild hâlinde 1304'de Mısır'da taş baskısı yapılmıştır.

— *Şerhu'n-Neyl ve Şifâu'l-Alîl fi'l-Hibetî ve'l-Vasâyât*: Mısırda 10 cild halinde basılmış olup, İbâdî fıkhına âittir.

Daha evvel tefsire dâir zikrettiğimiz *Teysiru't-Tefsîr*, *Himyânu'z-Zâd ilâ Dâri'l-Maa'd, Dâu'l-Amel li Yevmi'l-Emel* adlı eserleriyle, sarf, nahiv belâgat, felek, aruz, şiir, va'z, ferâiz konularında pek çok eseri vardır. Ekserisi matbû değildir[33].

Tefsiri ve Tefsirdeki Metodu:

Itfeyyiş'in *"Himyânu'l-Zâd ilâ Dâri'l-Maâd"* adlı tefsiri, Hâricîlerin İbâdiye kolu indinde mühim bir tefsir kaynağıdır. Fakat bu tefsir, bize ilk asırlardaki Haricîler indindeki tefsirin durumunu aksettirmemektedir. Çünkü müellifi yakın zamanda yaşamış, kendi mezhebini tasvib eden veya etmiyen tefsir âlimlerinden çok sonra gelmiştir. Sonradan gelen müfessirlerin, önceden gelenlerden alma sünneti muhakkak cereyân etmiş, kısacası arkadan gelen, önden gelenden istifade etmiştir. Itfeyyiş'in tefsiri de böyledir. O da kendinden önce gelen müfessirlerin eserlerinden, onların dava ve meşrebleri farklı olmakla beraber yardım taleb etmiştir. O zaten mukaddimesinde bazı sözlerin, kıraâtlerin, hadislerin, kıssaların ve selefin eserlerinin nakledildiğini söylemektedir. Âyetlerin bizzât tefsiri, müfessirlerin bazısını red ve bunlara cevaplar, söyleyenine nisbet edilmektedir. O bir âyete evvela kendi görüşü ile başlar, sonra Zamahşerî'nin ve Kâdi Beydavi'nin görüşlerine bazen müvâfakât eder. Bazen az da olsa her ikisine muhalefet ettiği yerler olur.

Bu tefsiri okurken, her sûrenin evvelinde, o sûredeki âyet miktarı, sûrenin Mekki mi veya Medeni mi oluşunu buluruz. Sonra sûrenin faziletini ele alır. Bunu teyid için de genellikle sûrelerin faziletleri hakkındaki mevzu hadisleri şâhid getirir. Sonra sihirbazların sözlerine benzer bir şekilde sûrelerin faydalarından bahseder. Sonra âyetleri yeterince açıklar, nahiv, lugat ve belagât meselelerine dalar. Fıkhî meseleler ve fakihler arasındaki hilafa yer verir. Mûtezile

[33] Hayatı ve eserleri hakında fazla bilgi için bkz. *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, II. 319; *el-A'lâm*, VIII. 32-33; *GAL*, s. II. 893; *Mu'cemu'l-Matbuati'l-Arabiyye*, II. 1633, 1924.

mezhebinin büyük tesiri ile ilmî kelâm meselelerine yönelir. Usûl ve kıraât bahislerini arzetmekten vazgeçmez. Şeriatın ve aklın teyid etmediği pek çok isrâiliyâta da temas eder. Hz. Peygamberin zamanındaki gazvelerin tafsilatını zikrederek konuyu uzatır. Daha sonra âyetin bir mezhebin görüşüne temâyülü olup olmadığını belirtmeden geçmez, kör bir taassubla fâsid te'villere girişir. Bunlar öyle şeylerdir ki, insan aklını unutturmağa, düşüncesini bir kenara atmaya sevkeder. Artık kişi hatalı bir düşünce, boş bir akılla hevasının peşinde yürür, Kur'ân âyetleri hususunda, sâhibinin yolunu göstermek için bu tefsirden bazı örnekler verelim:

İmânın hakikatını açıklamaya çalışırken, Bakara Sûresi'nin 2–3. **"Bu doğruluğu şüphe götürmeyen ve Allah'a karşı gelmekten sakınanlara yol gösteren kitâbdır. Onlar gaybe inanırlar, namazı kılarlar, kendilerine verdiğimiz rızıktan yerli yerince sarfederler"** âyetlerini tefsir ederken şöyle dediğini görürüz: **"İmân, bütün itikad, ikrar ve amelin toplamına denir. Sonra devamla, "Bir kimse yalnızca itikadı bozarsa (ihlal ederse) veya onunla birlikte ameli de ihlal ederse, o kimse inkâr ettiği için müşrik olur. O, aynı zamanda kalbinde olmıyanı izhâr ettiği için münâfıktır da. Bir kimse sadece ikrarı veya ikrarlarla birlikte ameli ihlâl etse, kavmimize ve cumhurumuza göre müşriktir. Başka bir kısım da şöyle dedi, O kimse sadece ikrarı ihlâl ederse, Allah indinde müslimdir, cennet ehlindendir, eğer ikrarla birlikte ameli ihlâl ederse, fâsık kâfirdir, nimetine küfredendir. Eğer sadece ameli ihlâl ederse, bizim indimizde münâfıktır, fısk ve dalâlettedir. Muhaddislerin mezhebine göre itikada, amelin ve ikrarın inzimam etmesi, onun bir rüknü olduğundan değil, onun tamamlanması bakımındandır. Biz diyoruz ki, amel ve ikrarın itikad üzerine inzimâmı bir rükündür. Her ikisi de onun mâhiyetinin cüz'üdür".**

Meselâ, Bakara Sûresi'nin 25. **"İnananlar ve yararlı işler yapanları, kendilerine altlarından ırmaklar akan cennetle müjdele"** âyetinin tefsirinde, ameli îmanın bir cüz'ü olarak görürler, onsuz imanın tahakkuk edemiyeceğine kâildirler. Allah'ın imanı sâlih amel ile takyid ettiğini söylemektedirler. Bir insan, varlığına ve hükümranlığına inanmadığı bir sultana nasıl hizmet edemezse, sahîh amel de faydalı bir bina gibidir, güneşten soğuktan, zararlardan koruyan bir gölgelik, bir muhafazadır. İmân bir temeldir, üzerinde binâ olmazsa temelin faydası olmaz. Eğer insan binlerle temel bina etse ve o temeller üzerine bina yapamazsa, sıcak, soğuk ve diğer sebeplerle o temeller harâb olur. Müfred olarak imân zikredildiğinde, sâlih amel ile takyid olunur. Bu âyette de imanla sâlih ameli birlikte toplayanların cennetlere hak kazanacağı anlatılmaktadır.

Muhammed b. Yusûf Itfeyyiş, eserinde büyük günah işleyen kimsenin cehennemde ebedî kalacağı, bunun dışına çıkamıyacağı hususunu Kur'ân'dan çıkarmaya çalışır. Meselâ, Bakara Sûresi'nin 81. **"Hayır öyle değil, kötülük işleyip suçu kendisini kuşatmış olan kimseler, cehennemlikler işte onlardır. Onlar orada temellidirler"** âyetini tefsir ederken: **"Seyyie, çirkin bir haslettir. Bu da büyük günahdır. Bu ister nifâk isterse şirk olsun müsavidir. Günahta ısrar etmek de büyük günahlardandır. "Onlar cehennemliktir" ibaresi seyyienin kebire olduğuna delildir. Ayette geçen seyyieye, şirk manası verildiğini İbn Abbas'dan gelen bir rivâyete dayanarak ve Hûd b. Muhakkem el-Huvvârî'nin de bu görüşte olduğunu zikrederek ifâde eder.** Zira seyyie lafzı umumîdir. Onu umûm üzerine hamletmek en uygun olanıdır. Kavmimiz büyük günah işleyenin fâilinin ateşe gireceğini itiraf ederler. Büyük günah işleyenin cehenneme girişini şirk üzerine hasretmediler. Onlar yine itiraf ederler ki, hulûd lafzı uzûn müddet kalmaya itlâk olunur, isterse ebedî kalmak olsun, isterse gayrı ebedî olsun müsavidir. Hulûd kelimesinin muvahhidler için uzun müddet kalış, şirk için ise ebedi kalış ifade ettiği iddiası bu kelimenin mecazî ve hakiki anlamlarında kullanıldığını söylemektir ki, bu zayıftır. Ve yine "hatalarının kendisini kuşatması" gayra nisbet olunduğu gibi, şirk'e de nisbet olunursa da, fakat gayra nisbet olunması daha uygundur. Zira şirk daha kuvvetlidir "hataları onu kuşattı". Onu günahlarına bağladığında, ona cehenneme girmek vâcib oldu, oradan da kurtulmasına imkân yoktur. Düşmanın kuşatması veya ateşin kuşatması veya hapis duvarı ile çevrilmiş olan kimsenin kurtuluşu olmadığı gibi bununda kurtuluşu yoktur. Bu da tövbe etmeden ölmesiyledir.

Eserin müellifi fırsat buldukça, Ehl-i Sünnetin, **"Mü'minlerden büyük günah işleyen kimse masiyeti miktarınca cehennemde azab görür, bundan sonra cennete sokulur"** şeklindeki sözleriyle alay etmektedir. Meselâ "Bakara Sûresi'nin 4. **"Onlar sana indirilen kitaba, senden önce indirilenlere de inanırlar, ahirete de yalnız onlar kesinlikle inanırlar".** âyetinin tefsirinde, Muhammed b. Yûsuf Itfeyyiş

...وترى أقواما ينتسبون الى الملة الحنيفية يضاهئون اليهود في قولهم: لن تمسنا النار إلا اياما معدودات.

Milleti Hanifiyyeye mensûb olduklarını söyleyen bir takım kimseleri görürüz ki, onlar, **"belirli günlerden başka asla bize ateş dokunmayacaktır"** diyen yahûdilere benzerler, diyerek, Ehli Sünnet'in bu görüşü ile alay etmekte ve onları küçümsemektedir.

Tefsir sahibi, afv ve mağfiret âyetlerini **"Büyük günahları Allah ancak ondan tövbe edildiği ve vazgeçildiği takdirde mağfiret eder"** sö-

zünü söyleyen kendi mezhep mensûblarına hamletti. **"Büyük günah sahibi tövbe etmese de Allah tarafından mağfiret edilebilir"** şeklinde konuşan Eş'arilere hucum eder.

Bakara Sûresi'nin 284. **"...İçinizdekini açıklasanız da gizleseniz de Allah sizi onunla hesaba çeker ve dilediğini bağışlar, dilediğine azab eder. Allah her şeye kâdirdir"** âyetini tefsir ederken,

..ولا دليل في الآية علي جواز المغفرة لصاحب الكبيرة الميت بلا توبة منها. كما

زعم غيرنا؛ لحديث هلك المصرون.

Bu âyette bizim gayrımızdakilerin zannettikleri gibi, tövbe etmeden ölen büyük günah sahibinin mağfiret olunacağına cevaz veren bir delil yoktur. Bir hadiste, günahlarında **"israr edenler helâk oldu"** buyurulmaktadır.

Kezâ, Âli İmrân Sûresi'nin 129. **"Göklerde olanlar da, yerde olanlar da Allah'ındır. Dilediğini bağışlar, dilediğine azab eder. Allah bağışlayandır, merhamet edendir"** âyetinin tefsirinde:

يغفر لمن يشاء الغفران له بان يوفقه للتوبة، ويعذب من يشاء تعذيبه بأن لا يوفقه،

وليس من الحكمة أن يعذب المطيع الموفي، وليس منها أن يرحم العاصى المصر، وقد

انتقى الله من أن يكون ظالما. وعد من الظلم": النقص من حسنات المحسن، والزيادة

سيئات المسيء، وليس من الجائز عليه ذلك: خلافا للاشعرية في قولهم: يجوز. أن

يدخل الجنة جميع المشركين، والنار جميع الابرار. وقد اخطئوا في ذلك..

"Tövbe etmeyi kendisine muvaffak kıldığı kişiye mağfiret eder. Tövbeye muvaffak kılmadığı kişiye de azab eder. Muti olan kimseyi azablandırmak hikmetinden olmadığı gibi, isyânda ısrarlı olan kişiye de merhamet etmek onun hikmetinden değildir. Allah zâlim olmaktan nefyedilmiştir. Muhsin olan kişiye iyiliklerinin karşılığı olarak noksan vermesi, günahkâra da ziyadelik yapılması zulüm addedilmiştir. Allah'a böyle bir şey atfetmek câiz olmaz. Eş'ariler şu sözleriyle buna muhaliftirler: Bütün müşriklerin cennete, bütün iyilerin cehenneme girmeleri câizdir. Onlar bu hususta hata ettiler..." demektedir.

Yine Zümer Sûresi'nin 53. **"...Doğrusu Allah günahların hepsini bağışlar. Çünkü o, bağışlayandır, merhametlidir"** âyetini tefsir ederken,

..والمراد بالآية: التنبيه علي انه لا يجوز لمن عصى الله ان يظن انه لا يغفر له،

ولا يقبل توبته، وذلك مذهبنا معشر الاباضية وزعم القاضى (البيضاوي) وغيره: ان غير

الشرك يغفر بلا توبة، ومشهور مذهب القوم: ان الموحد اذا مات غير ثابت: يرجى

له، وأنه ان شاء عذبه بقدر ذنبه وأدخله الجنة، وان شاء غفر له. ومذهبنا: ان من

مات علي كبيرة غير ثابت: لا يرجى له.

"Âyetten maksat: **Allah'a isyan eden bir kimse için kendisinin mağfiret olunamıyacağı ve tövbesinin kabul olunamayacağı zehabına kapılması câiz değildir. İbâdiyye mezhebinin ekserisinin görüşü budur.** Kadî Beydavî ve diğerleri: **"Şirkin hâricinde olan şeyler tövbesiz de affolunabilir"** dediler. Halkın meşhûr mezhebi: **Muvahhid tevbe etmeksizin ölürse, affı umulur, O dilerse günahı mikdarınca onu azablandırır ve cennetine sokar, dilerse onu affeder.** Mezhebimize göre ise: **Tövbe etmeksizin büyük günahla ölen bir kimsenin, affı umulmaz der ve bu konuda mezhebinin görüşünü aksettirir.**

Muhammed b. Yusûf İtfeyyiş'e göre, şefaât, muvahhidin gayrı için ve büyük günah işleyenlere vâki olmaz. Bu görüş açısından müellif şefaat âyetlerine ancak mezhebi ile ittifak eden yönlerinden bakar. Meselâ, Bakara Sûresi'nin 48. **"Kimsenin kimseden faydalanamıyacağı, kimseden bir şefaât kabul edilmiyeceği, kimseden bir fidye alınmayacağı ve yardım görülmeyeceği günden korunun"** âyetini tefsir ederken ve yine aynı sûrenin 123. ve En'âm Sûresi'nin 158. âyetlerini tefsir ederken, büyük günah işleyenlere şefaâtın olamıyacağını isbat etmeye çalışır.

Bu tefsirin müellifine göre Yüce Allah'ı görmek, câiz değildir. Mutlak olarak böyle bir şey vâki olmamıştır. Rü'yet âyetlerinin tefsirinde böyle açıklar. Ehl-i Sünnet'in, rü'yetin ahirette mü'minler için vuku bulacağını, dünyada cevâzına dâir görüşlerini reddererler. Meselâ, Bakara Sûresi'nin 55. **"Yâ Musâ, Allah'ı apaçık görmedikçe sana inanmıyacağız... demiştiniz de gözleriniz göre göre sizi yıldırım çarpmıştı"** âyeti etrafında, bu husustaki rivâyetleri görürüz.

Kezâ yine o, Nisâ Sûresi'nin 153. **"Ey Muhammed, kitâb ehli, senin kendilerine gökten bir kitâb indirmeni isterler. Musâ'dan, bundan daha büyüğünü istemişlerdi ve "Bize Allah'ı apaçık göster" demişlerdi. Zulumlerinden ötürü onları yıldırım çarpmıştı..."** âyetinin izahında, onlar teşbihi gerektiren, Allah'ı görmek istediklerinde zulümlerinden dolayı onları yıldırım çarpmıştı... Eş'arilerde: Onları yıldırım çarpması, onlar imanlarını görme şartına bağladıklarından ve imandan imtina ettikleri içindir. Yoksa Allah'ı görmek istediklerinden değildir, dediler. Bu görüş âyetin zâhirine muhaliftir. Zira görmek, mahlûkatın sıfatından olan mekân, yönler, terkib, girme, inme, renk ve daha diğer şeyleri oluşturur. Halbuki söylenen bu söze, Yüce Allah'ın En'âm Sûresi'nin 103. **"Gözler onu görmez, O, bütün gözleri görür"**

âyeti delil olarak yeterlidir. Eş'ariler, delil yönünden mağlub olunca **"Onun nasıl olduğunu bilemeyiz, ama görmek mümkündür"** dediler.

Hâricîleri ve müellifimizi bazen Mûtezile tesiri altında görürken, bazen de bazı meselelerde onlara muhalefet ettiği görülür. Meselâ, Kulların fiillerinin hepsi Yüce Allah'ın irâdesiyledir. Kul fiillerini kendisi yaratmaz, İşte bu meselede Mûtezile'nin görüşünü kabul etmez ve onları reddederler. Meselâ, En'âm Sûresi'nin 107. **"Allah dileseydi puta tapmazlardı. Seni onlara koruyucu yapmadık, onların vekili de değilsin"** âyetini açıklarken, eğer Allah onların kendine şirk koşmalarını dilememiş olsaydı, Allah'a hiçbir şekilde şirk koşamıyacaklardı. O halde âyet onların şirk koşmalarının Allah'ın iradesi ve meşietine bağlı olduğuna delalet etmektedir. Burada Mûtezile'nin **"Allah âsinin mâsiyetini murad etmez"** görüşü reddedilmektedir. Onlar zannettiler ki, âyetin manası **"Allah dileseydi onları şirk koşmamaya zorlardı"** şeklindedir. Hakikatte mâsiyet âsinin ihtiyarı ile birlikte Allah'ın irâdesi ve meşiyyeti iledir. Cebir yoktur. Onun kötülüğü ve ona ceza verilmesi ve ondan nehyolunması, bundan dolayı olduğu söylenmektedir.

Müellif yine Zümer Sûresi'nin 62. **"Allah her şeyin yaratanıdır"** âyetinin izahında da (من ايمان وكفر، وخير وشر مما هو كاين دنيا وأخرى) diyerek, imân, küfür, hayır ve şer, dünya ve âhiretteki her şeyin Allah tarafından yaratıldığını, ifade etmektedir.

Muhammed b. Yusûf İtfeyyiş'in, te'vili yapılabilecek müteşâbih âyetler üzerinde durduğunu, zâhiri ile amel edenleri ayıpladığını müşahede etmekteyiz. Meselâ, Bakara Sûresi'nin 210. **"Onlar, bulut gölgeleri içinde, Allah'ın azabının ve meleklerin inip, işin bitmesini mi bekliyorlar? Bütün işler Allah'a dönecektir"** âyetini tefsir ederken,

"إلا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام... على حذف مضاف... اي أمر الله بدليل قوله تعالى: هل ينظرون إلا ان تاتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك"... والحاصل: ان مذهبنا ومذهب هؤلاء -يزيد المعتزلة ومن وافقهم- تأويل الآية عن ظاهر ها الى ما يجوز وصف الله به.

"Onlara bulut gölgeleri içinde Allah'ın azabının gelişini, ibaresinde muzafın hazfedildiğini, bunun "Allah'ın emrinin gelişi" şeklinde bir manası olduğunu, buna delil olarak da Nahl Sûresi'nin 33. **"Onlar kendilerine yalnız meleklerin veya senin rabbinin gelmesini mi bekliyorlar"** âyetinin bulunduğunu belirtmektedir. Hülasa olarak: mezhebimize ve şu mezhebe – ki Mûtezile ve bu görüşe muvafakat edenler kastediliyor – göre âyetin zâhirinden Allah'ın kendisiyle vasfının câiz olduğu bir şekli te'vili gerekir" demektedir. Kezâ Mâide sûresi-

nin 42. âyetini tefsir ederken, Eş'arilerin bu âyeti te'vil hususunda Allah'a tefviz etmelerini tenkid etmektedir.

Yine A'râf sûesinin 54. **"Rabbiniz, gökleri ve yeri altı günde yaratan ve sonra arşa hükmeden..."** âyetini açıklarken,

...استوى بمعنى استولى بالملك. والغلبة، والقوة، والتصرف فيه كيف شاء. والعرش جسم عظيم. وذلك مذهبنا، ومذهب المعتزلة، وأبي المعالي وغيره من حذاق المتكلمين، وخص العرش بذكر الاستلاء لعظمتة.

"İsteva" kelimesinin kudreti, galebesi, kuvveti ve dilediği gibi tasarrufu ile istila etmek, kaplamak olduğunu, "arşın" ise büyük bir cisim olduğunu ifade eder. Mezhebimize, Mutezile mezhebine ve Ebû'l-Meâlî ve diğer değerli mütekellimlere göre, arş azametinden dolayı **"istilâ"** lafzı ile birlikte zikredildi demektedir.

Müellifimiz tam bir açıklıkla tefsirinde sûfî rivâyetleri de ele alır. Bunları kabullenmekten ziyade, söyleyenlere hamlederek, onları tenkid eder. Onların kabul edilebilme şartlarını ortaya koyar. Meselâ, Bakara Sûresi'nin 3. **"...kendilerine verdiğimiz rızıktan yerli yerince sarfederler"** âyetini tefsir ederken, müellif kendince makbûl olabilecek sûfî tefsirini, kabul edilmiyecek yönlerini söylemek suretiyle açıklamaktadır. "Mana zâhire muhalif olursa, zorlama varsa, arab dili ve üslûbuna uymazsa, o tefsiri yapanı ma'zur görmem, şahadetini kabul etmem, ona buğz etmekte ve ondan beri olmakla Allah'a yaklaşmış oluruz, demek sûretiyle bu tefsirler hakkındaki görüşünü açıklamış olmaktadır.

Hz. Ali'nin imameti husundaki, Şia'nın istidlâllerini kabul etmez. Meselâ, Mâide Sûresi'nin 55. **"Sizin dostunuz ancak Allah, O'nun Peygamberi ve namaz kılan, zekât veren ve rüku eden mü'minlerdir."** âyetini açıklarken, Şianın âyetten ihticaclarını yalanlarken görürüz: "...Şia zannetti ki, imân edip namaz kılanlardan rüku edenlere kadar olanlardan murad edilen, Ali b. Tâlib'dir. Onlar rüku edenler" cümlesi "zekât verenler"in "vavından" haldir, diyorlar, dedikten sonra "Aslolan çoğul lafzının, tekil üzerine ıtlak edilmesidir. Buradan aslolan umûmîliktir. Şia âyetteki "velî" lafzından muradı işleri yürüten, tasarrufa müstahak olan manasına almakta ve bu âyeti Ali'nin imâmetine delil getirmektedir. Halbuki böyle bir anlayış, delilsiz bir tekellüftür.

Muhammed b. Yusûf Itfeyyiş, Hz. Ali ve Hz. Muâviye arasında geçen tahkîm meselesinde akidesinin tesiri altında kaldığını, tefsirinde gösterir. Kendi fikirine zıt olan ve muhaliflerine dayanak olabilecek âyetlerden kaçar. Meselâ, Nisâ Sûresi'nin 35. **"Karı kocanın arasının açılmasından endişelenirseniz, erkeğin âilesinden bir hakem, kadının**

âilesinden de bir hakem gönderin..." âyetini tefsir ederken, müellif şöyle demektedir,

.. ولا دليل في الآية على جواز التحكيم، لأن مسألة الحال انما هي ليتحقق

با الحكمين ما قد يخفى من حال الزوجين، بخلاف ما اذا ظهر بطلان إحدى الفرقتين

بأن الله قد حكم بقتالها، وايضا المراد هنا: الاصلاح مثلالا مجرد بيان الحق.

"...Bu âyette, tahkîmin cevazına delil yoktur. Buradaki, karı koca arasındaki durumdan gizli olan şeyin hakemler vasıtasıyle ortaya konmasıdır. İki fırkadan birinin bâtıl olduğu anlaşıldıktan sonra, Allah'ın onunla kıtale hükmetmesi sebebiyle, Hz. Ali ve Hz. Muâviye arasındaki hakem olayı, yukarıdaki meseleye muhalifdir. Üstelik karı-koca arasındaki meselede maksad ıslahdır, mücerred olarak hakkı açıklamak değildir.

Kezâ, Hucurât Sûresi'nin 9-10. âyetlerini tefsir ederken, tahkîm meselesiyle ilgili olmadığı üzerinde durur ve buradaki mü'minden kastedilenin her şeyi yerine getiren **"müveffi"** olmadığını, bunun muvahhid olduğunu kaydeder.

Müellif tefsirinde Hâricîliğin şan ve şerefini yüceltir ve Hz. Osman ve Hz. Ali'nin kadr ve kıymetini aşağılamağa çalışır. Meselâ, Âl-i İmran Sûresi'nin 105-106. âyetlerini tefsir ederken, müfessirlerden bu âyetler hakkında **"ayrılanlar ve ayrılığa düşenler"** onlar, tahkîmi kabul eden, Ali'ye karşı çıkanlardır, diyenleri ayıplayarak **"Hakemeyn işi, âyetin nâzil olduğu zamanda olmadı. Belki bu, Ali'nin imâmlığı zamanında oldu. "teferrekû ve ihtelefû" ikisinde mâzi sigasiyledir. İstikbâle sarfına ve adı geçen kimseleri tayin ettiğine dâir, delil yoktur. Belki âyet onların samîmi olduklarına delâlet eder", diyerek yukarıdaki görüşü reddetmektedir.** O, Tevbe Sûresi'nin 39. **"Çıkmazsanız Allah size can yakıcı azabla azab eder ve yerinize başka bir millet getirir. O'na bir şey de yapamazsınız. Allah her şeye kâdirdir"** âyetinin izahında da, Hz. Osman'ın Tebük gazvesinde malını bezletmek suretiyle Allah'ın Elçisi'ni koruması ve Allah'ın dinine yardım etmesi işine adetâ ehemmiyet vermemekte ve gözünü kapatmaktadır.

Kezâ, Kehf Sûresi'nin 103-106. **"Ey Muhammed, size amelce en çok kayıbda bulunanları haber verelim mi?, de. Dünya hayatında, çalışmaları boşa gitmiştir, oysa onlar, güzel iş yaptıklarını sanıyorlardı. Bunlar, Rablarının âyetlerini ve O'na kavuşmayı inkâr edenlerdir. Bu yüzden işleri boşa gitmiştir. Kıyamet günü biz onlara değer vermiyeceğiz. İşte onların cezası, inkârlarına Peygamberlerini ve âyetlerini alaya almalarına karşılık olarak, cehennemdir"** âyetlerini tefsir ederken,

... وزعم علي انهم أهل حروراء، وهم المسلمون الذين خرجوا عنه، لعدم رضاهم

بالتحكيم فيما كان لله فيه حكم. وساله ابن الكواء فقال: منهم حروراء. وسئل أهم

مشركون؟ فقال: لا، فقال: أمنافقون؟ فقال: لا...بل اخواننا بغوا علينا... وذلك

خطأ تشهد به عبارته، لأنه ليس الانسان إلا مؤمنا ومشركاأو منافقا، فاذا انتفي

الشرك والنفاق عن اهل حروراء فهم مؤمنون. والمؤمن لايو صف بالبغي وهو مؤمن،

ومن بغى دخل في حدود النفاق...

"Ali bunların Harûra ehlî olduğunu zannetti. Onlar kendisine karşı çıkan müslümanlardı. Onlar hüküm Allahındır deyip, tahkîme rıza göstermiyenlerdi. İbnu'l-Kevvâ ona sordu: O da "Harûra'dan olanlar da onlardandır" dedi. Onlar müşrik midir? diye sordu: Cevap olarak, hayır dedi. Yine ona, onlar münafık mı? diye soruldu. Cevap olarak, hayır onlar münafık değildir, belki kardeşlerimizdir, fakat onlar bize isyân etmişlerdir dedi. Bu hatalıdır, ibâre buna şehâdet etmektedir. İnsan, Mü'min, müşrik, ve münafık olmaktan başka bir durumda olamaz. Şirk ve nifak Harûra ehlinden nefyedilince, o halde onlar mü'minlerdir. Mü'min de, mü'min olduğu takdirde bağy ile vasıflandırılamaz. Kim ki "bağî" olur hak yolundan çıkarsa nifak hududu içine dâhil olur..."

Nûr Sûresi'nin 55. âyetini açıklarken, Ebû Bekr, Ömer, Osmân ve Ali'nin hilâfetlerini ele almakta; Osman ve Ali'nin imâmetlerindeki noksanlıkları saymakta ve onları imâmete lâyık görmemektedir.

Himyânu'z-Zâd'ın müellifi, eserinin bir çok yerinde kendini ve kendi fırkasını medheder. Bu mezhebin ehli imân ehli sıdk olduğunu ve kendilerinin sağlam bir dînî inanca ve doğru bir düşünceye sâhib olduklarını söyler. Düşmanları ise, delâlet, bid'at ve hata içerisindedirler. Meselâ, Bakara Sûresinin 170. **"Onlara, Allah'ın indirdiğine uyun, denilince, hayır, atalarımızı yapar bulduğumuz şeye uyarız derler..."** âyetini tefsir ederken,

.... وأعلم ان الحق هو القران والسنة وما لم يخالفهما من الاثار، فمن قام بذلك،

فهو الجماعة والسواد الا عظم، ولو كان واحدا؛ لأنه نائب النبي صلى الله عليه وسلم،

والصحابة، والتابعين الذين اهتدوا، وكل مهتد، ومن خالف ذلك فهو مبتدع ضال،

ولو كان جمهورا، هذا ما يظهر لي بالاجتهاد.

وكنت اقره للتلاميذ عام تسع وسبعين وما ئتين والف... فأصحابنا الاباضية الوهبية

هم الجماعة والسواد الاعظم واهل السنة ولو كان اقل الناس؛ لأنهم المصيبون في أمر

التوحيد، وعلم الكلام والولاية، والبراءة ، والأصول دون غيرهم.

"Ey muhatab hak olan şey Kur'ân ve sünnettir. Bir de bunlara muhalif olmayan âsârdır. Kim ki bunları ikâme ederse (tatbik ederse) müslüman cemaâtı odur. İsterse tek olsun. Zira o, Hz. Peygamber, sahâbenin, hidâyete ermiş tâbiilerin ve bütün hidâyete erenlerin nâibidir. Buna muhalefet eden ise, o bid'at ve delâlet sahibidir. İsterse kalabalık olsun. 1279 senesinde talebeler için ders takrir ederken, bu içtihadla bana zâhir oldu. İşte İbâdî vehbî olan mensublarımız müslüman cemaâtıdır ve sünnet ehlidir. İnsanlar arasında az olsalar bile. Zira onlar tevhid işinde, kelâm ilminde, velâyet'de, tebriede ve usûl'de diğerleri dışında isabet eden kimselerdir".

Kezâ, Hûd Sûresi'nin 112. **"Ey Muhammed, Sen, beraberindeki tövbe edenlerle birlikte emrolunduğun gibi dosdoğru ol. Aşırı gitmeyin, doğrusu Allah yaptıklarınızı görür"** âyetini açıklarken,

... وأعلم يا أخي – رحمك الله– أني استقريت هذه المذاهب المعتبرة كمذ هبنا معشر الاباضية، ومذهب المالكية، ومذهب الشافعية، ومذهب الحنفية، ومذهب الحنبلية، با لمنقول والمعقول، فلم ار مستقيما منها في علم التوحيد والصفات سوى مذهبنا؛ فأنه مستقيم خال عن التشبيه والتعطيل.... حججه لا تقاومها حجة، ولا تثبت لها، والحمد الله وحده.

"Ey Muhatab bil ki, şu muteber mezhebleri, mezhebimiz olan İbâdiyye, Şâfiî, Mâliki, Hanefi ve Hanbeli mezheblerini menkûl ve ma'kul yönleri ile araştırdım. Tevhid ve sıfat ilminde mezhebimizden gayrısını doğru olarak göremedim. Mezhebimiz teşbih ve ta'tilden hâli olup doğru olandır..." demek suretiyle, İbâdiyyeyi medhetmektedir.

İşte ibâdi müfessirimiz ve işte yanlış bir akidenin savunması ve fâsid bir mezhebin taassubu ile doldurduğu tefsiri... Bütün bunlardan sonra O, görüldüğü gibi Mûtezilenin bazı akideleriyle aynı paralelde olmaktan kurtulamamıştır. Aynı şekilde, Hâricîlerin mezheplerini desteklemek ve insanlar arasında tutundurabilmek için uydurdukları hadislerden de sâlim kalmamıştır[34].

BİRİNCİ CİLDİN SONU

---

[34] Yukarıda verdiğimiz örnekler için bkz. *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, II. 319-336.